

TRAS EL BÚHO DE MINERVA

Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo

Atilio A. Boron

Colección de CLACSO

Tras el buho de minerva
Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo

Área Académica de CLACSO

Coordinador: Emilio Taddei
Asistente Coordinador: Sabrina González

Área de Difusión
Coordinador: Jorge A. Fraga

Edición Digital:
Libronauta Argentina S. A., 2005



Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais

CLACSO
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Callao 875, piso 3º C1023AAB Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina

Edición Impresa ISBN 950-557-388-X



TRAS EL BUHO DE MINERVA MERCADO CONTRA DEMOCRACIA EN EL CAPITALISMO DE FIN DE SIGLO

INDICE

PRÓLOGO

Este libro es producto de una serie de investigaciones, empíricas unas y de naturaleza teórica otras, en las cuales he estado empeñado a lo largo de los últimos años en torno a algunos interrogantes fundamentales relativos a la contradicción entre capitalismo y democracia: las formas que asume este antagonismo, los equilibrios que admite y los límites estructurales que el primero impone a la segunda. La génesis de estas cuestiones remite a dos factores principales que entrelazan complejos itinerarios intelectuales con decisivas experiencias personales. Por una parte, la lenta maduración de una serie de preocupaciones ancladas en la tradición de la teoría y la filosofía políticas. Las recientes transformaciones estructurales del capitalismo –en realidad, su cruenta involución como régimen social una vez concluida la primavera keynesiana– y el auge del economicismo impulsado por el predominio del "pensamiento único" favorecieron dialécticamente la estimulante resignificación de temas tales como la libertad, la democracia, la igualdad y la emancipación, lo que permitió abordar viejos problemas con un renovado instrumental teórico. El segundo factor tiene una naturaleza histórico-estructural y es de orden mucho más práctico: remite a la enésima ratificación de la incapacidad del capitalismo para garantizar, después de dos décadas de salvajes experimentos neoliberales, condiciones mínimamente decentes de existencia para la abrumadora mayoría de las sociedades latinoamericanas. No sólo éso: nuestra historia reciente ha comprobado, una vez más, que las contradicciones entre la democracia y el capitalismo son endémicas e irresolubles, y que entre nosotros asumen una variedad de formas que van desde lo grotesto hasta lo trágico.

Como es fácil advertir, el nudo problemático que se explora en las páginas encuentra su fuente principal de inspiración en la obra de Marx, si bien tiene inocultables resonancias hobbesianas. En síntesis, la pregunta que recorre como un hilo rojo los sucesivos capítulos del libro es la siguiente: ¿qué tipo de "orden social" se ha instaurado en los capitalismos dependientes y qué posibilidades abre para la construcción de una buena sociedad y de un estado democrático? Esta temática es abordada desde la perspectiva totalizante propia del materialismo

histórico, la que nos permite acceder a una visión superadora del atomismo, la fragmentación y la ahistoricidad que caracteriza a las diversas corrientes del pensamiento burgués. El abordaje de este haz de problemas se realiza teniendo como indispensable telón de fondo la historia reciente del capitalismo latinoamericano. Lo anterior no significa ignorar las tendencias y los rasgos definitorios que prevalecen en las naciones industrializadas y, mucho menos, los signos distintivos que el capitalismo como sistema global ha adquirido en su fase actual. Sin embargo, la preocupación central de esta obra es arrojar luz sobre las especificidades que el capitalismo neoliberal ha adquirido en la experiencia latinoamericana.

En una de las metáforas más bellas de la historia de la filosofía Hegel decía, en el párrafo conclusivo de su "Prefacio" a la *Filosofía del Derecho*, que el búho de Minerva despliega sus alas al anochecer. La teoría y la filosofía, simbolizadas en el búho de Minerva, siempre llegan tarde; sólo se constituyen como conocimiento una vez que la vida real de las sociedades produjo los acontecimientos y las circunstancias que motivan la reflexión del teórico y del filósofo. De ahí que Hegel estableciese un contrapunto inspirado en las palabras pronunciadas por Mefistófeles en el *Fausto* de Goethe: los tonos grises de la reflexión filosófica son siempre un pobre reflejo del verde árbol de la vida. Este libro asume con humildad y realismo la sabiduría contenida en las palabras de Hegel acerca del inevitable retraso del pensamiento en relación al ser, de las ideas en su conexión con la realidad social. Pero simultáneamente ratifica la centralidad de la tesis onceava sobre Feuerbach en la cual Marx establece que la misión de la filosofía, y por extensión de la teoría social y política, no puede agotarse en la mera contemplación del mundo sino que su deber es transformarlo. La teoría tiene, por lo tanto, una función prometeica: la liberación del género humano de todas sus cadenas. Como conocimiento está condenada a "llegar tarde" y a reflexionar sobre lo ya existente, pero como creadora de utopías que presionan incesantemente sobre la frontera de lo posible la teoría puede anticiparse a los hechos históricos y ser ella misma el precipitante ideal de los mismos. Parafraseando a Hegel podríamos decir que en la oscuridad del capitalismo contemporáneo el búho de Minerva también percibe con claridad los contornos de una nueva sociedad de hombres y mujeres libres, emancipados de las cadenas que los ataban a toda forma de explotación y opresión. Una sociedad que, al decir de Marx, deja atrás la prehistoria y que al realizar su humanidad comienza a escribir su propia historia.

El libro está dividido en dos secciones. La primera es eminentemente teórica; la segunda es principalmente práctica y refiere a situaciones y procesos propios del capitalismo latinoamericano. En la

primera parte se examinan algunos problemas centrales de la teoría marxista con contribuciones que, en algunos casos, como en los dos primeros capítulos, fueron precipitadas por las conmemoraciones del sesquicentenario del *Manifiesto Comunista* y por el centenario de la muerte de Friedrich Engels. En el primer caso se trata de un largo ensayo sobre la actualidad del *Manifiesto* cuya versión sumamente resumida fue presentada al Coloquio Internacional convocado en París en 1998 y que sólo se encuentra disponible, en idioma inglés, en el disco compacto editado por los organizadores. Una primera y más abreviada versión del capítulo sobre Engels lo publicó en Buenos Aires la revista *Doxa* en 1996 (VII, núm. 16). El tercer capítulo es una nueva respuesta a las imposturas del así llamado "postmarxismo", y su primera versión fue publicada en la *Revista Mexicana de Sociología* , vol. 57, núm. 1, 1996. La presente ha sido revisada y expandida, y como tal aparece por primera vez en idioma castellano. El capítulo cuarto es inédito, y explora las renovadas contradicciones que la dinámica desbordante de los mercados capitalistas plantea a los regímenes democráticos. Ya en la segunda parte, el capítulo quinto recoge un trabajo elaborado en los inicios de la transición democrática argentina y en el cual se plantearon algunas tesis heterodoxas que desafiaron el saber convencional de la ciencia política. Fue originariamente publicado en una compilación realizada por Luis Aznar en 1986 y titulada *Alfonsín. Discursos sobre el discurso*. El capítulo sexto examina los graves problemas de justicia distributiva que caracterizan a los capitalismos democráticos de la región. Una primera redacción fue presentada a la Convención de la *Latin American Studies Association* reunida en Chicago, en 1998, y también al Primer Encuentro Nacional por un Nuevo Pensamiento. El capítulo séptimo, inédito, trata de arrojar alguna luz acerca de los obstáculos con que se enfrenta la izquierda en la Argentina y que sirve de plataforma privilegiada para el examen de un conjunto de problemas de interés general y que trasciende un caso nacional. Finalmente, el Epílogo procura establecer cuáles deberían ser los rasgos más importantes de la ciencia social en el siglo que comienza. Una primera versión de este trabajo fue presentado en el panel presidencial de la *International Sociological Association* (Montreal, 1999). El texto finaliza con un apéndice que nos ha parecido interesante reproducir aquí. Se trata de una entrevista a Noam Chomsky centrada en el tema de la tradición liberal norteamericana que fue originariamente publicada en la revista *Doxa* en 1996.

Todo libro es una empresa colectiva y éste no podía ser una excepción. Un cuidadoso rastreo de mi deuda intelectual y personal culminaría con un listado impresionante que, pese a ello, no estaría a salvo de imperdonables olvidos. Por eso me limitaré en esta ocasión a

agradecer a Sabrina González y a Daniel Kersffeld, quienes asumieron la tarea digna de Sísifo de coherentizar este escrito, revisar meticulosamente cada palabra y darle continuidad al conjunto de los capítulos. Demás está decir que los errores que persistan se deben al empecinamiento del autor.

Buenos Aires, 8 de octubre de 2000

PRIMERA PARTE

LA TEORÍA MARXISTA EN EL CAPITALISMO NEOLIBERAL: ¿INVALIDACIÓN O CONFIRMACIÓN?

1. EL MANIFIESTO COMUNISTA HOY: PERMANENCIAS, OBSOLESCENCIAS, AUSENCIAS

> Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. [...] Mediante la explotación del mercado mundial la burguesía le dio un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Las antiguas industrias nacionales [...] son suplantadas [...] por nuevas que ya no emplean materias primas indígenas sino otras venidas de las más lejanas regiones del mundo y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país sino en todo el globo. La burguesía [...] se forja un mundo a su imagen y seejanza.
>
> Marx y Engels, 1848, pp. 23-24

Atilio Boron

Introducción: ¿por qué volver al *Manifiesto*?

Las palabras del epígrafe son un buen punto de partida para tratar de responder la pregunta precedente. A poco más de ciento cincuenta años de su publicación, quien se proponga una lectura desprejuiciada del

Manifiesto no podrá dejar de asombrarse ante la increíble actualidad de esas palabras y la pertinencia de ciertos pasajes para describir procesos y realidades que percibimos –y padecemos– en nuestros días. Claro que quien deseara actuar como "abogado del diablo" podría argüir que si bien es cierto que la burguesía se forjó un mundo a su imagen y semejanza, reconociendo que en eso Marx y Engels estuvieron en lo cierto, queda pendiente una pregunta distinta y aún más desafiante: ¿tiene este mundo algo que ver con el pronosticado por los autores del *Manifiesto*?

En un medio intelectual y político como el latinoamericano, dominado por los sofismas y los extravíos del neoliberalismo y el nihilismo posmoderno, habrá muchos que querrán contestar rápidamente esta cuestión por la negativa, para así poder recluirse en el tratamiento de los temas que más les apasionan: los delicados equilibrios de las cuentas fiscales, los insondables misterios de la "otredad", las caprichosas formas de lo efímero en el imaginario popular o las aparentemente inagotables capacidades de los discursos para generar sujetos sociales, para no citar sino apenas algunos de los problemas más debatidos por el pensamiento hegemónico en las ciencias sociales. Otros, más desafiantes, seguramente se preguntarán, con un tono entre fastidiado y altanero: ¿por qué molestarse en comentar, releer –¡ni hablemos de leer para quienes todavía no lo hicieron!– o siquiera hablar del *Manifiesto Comunista*? ¿Qué sentido tiene? Y, creyendo sin duda estar haciendo un planteo novedoso dirán que el marxismo ha muerto, ignorando que, como lo recuerda Michel Löwy, esta sentencia había sido dictada por Benedetto Croce, el patriarca hegeliano de la cultura italiana. En 1907, Croce erró burdamente al decir, apenas diez años antes de la revolución rusa que "el marxismo está definitivamente muerto para la humanidad" (1998, p. 161).

Estas posturas obedecen menos a una actitud "anti-marxista" o a un irrefrenable macarthismo que a la visceral repulsa que la "sensibilidad posmoderna" de nuestros días siente por la teoría, los grandes relatos y, en general, por todo lo que huela a herencia del Iluminismo (Norris, 1997: pp. 34-39; 144-151; 180-182). Según el posmodernismo sociológico todo aquel arcaico mundo de verdades objetivas, estructuras, "leyes de movimientos" y causas se desvaneció como una niebla matinal poniendo al descubierto, en su reemplazo, una vistosa galaxia de fragmentos sociales, azarosas contingencias y fugaces circunstancias cuyas infinitas combinatorias provocaron la bancarrota no sólo del marxismo sino de toda la herencia teoreticista del Siglo de las Luces. Tiene razón Terry Eagleton cuando asegura que, para la "sensibilidad posmoderna" las ideas marxistas son menos combatidas que ignoradas: no se trata de que éstas sean equivocadas sino que, como aseguran sus

críticos, se han vuelto irrelevantes, al igual que la cosmología de Ptolomeo o la escolástica de Santo Tomás de Aquino (1997 [b]: p. 17). El Muro de Berlín ya fue demolido; la Unión Soviética saltó por los aires como producto de una gigantesca implosión y hoy es apenas un borroso recuerdo; el capitalismo y la democracia liberal parecen triunfar por doquier, según lo asegura Francis Fukuyama; la vieja clase obrera fue pulverizada por el toyotismo y el posfordismo; los Estados capitularon ante la irresistible fuerza de los mercados globalizados; el Pacto de Varsovia se disolvió en el bochorno y el otrora llamado "campo socialista" desapareció de la arena internacional. Bajo estas condiciones, ¿qué sentido tiene indagar si las ideas socialistas fueron o no verdaderas? ¿Vale la pena referirse al *Manifiesto* sólo porque este año se cumple el sesquicentenario de su publicación?

Así (mal) planteadas las cosas el problema se disuelve en las brumas del "sentido común" –mejor, los lugares comunes– del neoliberalismo y el posmodernismo y el problema teórico queda definitivamente clausurado. Por eso, de lo que se trata es de plantear la pregunta de suerte tal que torne posible iniciar el camino del análisis. En consecuencia, ¿cómo problematizar la cuestión del *Manifiesto*?

En primer lugar, recordando que más allá de los avatares sufridos por lo que podría llamarse el "primer ciclo" de las revoluciones socialistas, nada autoriza a pensar que la tentativa de las masas populares de "tomar el cielo por asalto" se encuentre definitivamente cancelada. Dos razones avalan esta presunción: por un lado, porque las causas profundas que produjeron aquellas irrupciones –tal vez prematuras, seguramente fallidas– del socialismo siguen siendo hoy más vigentes que nunca. La vitalidad de los ideales y la utopía socialista se nutre a diario de las promesas incumplidas del capitalismo y de su imposibilidad estructural para asegurar el bienestar de las mayorías. Otra sería la historia si éste hubiera dado pruebas de su aptitud para transformarse en una dirección congruente con las exigencias de la justicia y la equidad. Pero, si algo enseña la historia de los últimos veinte años, la época de oro de la reestructuración neoliberal del capitalismo, es precisamente lo contrario: que éste es "irreformable" y que si se produjeron progresos sociales y políticos muy significativos durante la luminosa expansión keynesiana de la posguerra –en donde el capitalismo ofreció todo lo que puede ofrecer en términos de derechos ciudadanos y bienestar colectivo– aquéllos no nacieron de su presunta vocación reformista sino de la fortaleza del movimiento obrero, los partidos de izquierda y el campo socialista tras la derrota del fascismo. Una vez que estos factores se debilitaron, o desaparecieron, el supuesto impulso progresista y democratizador del capitalismo se esfumó como

por arte de magia, y en su lugar aparecieron los partidos neoconservadores con su obstinación por revertir, hasta donde fuese posible, los avances logrados en los años de la posguerra. Los resultados de tales políticas han sido deplorables, especialmente en la periferia capitalista y, en menor medida, en los países del centro que aplicaron con mayor empecinamiento la receta neoliberal, como el Reino Unido y Estados Unidos (Sader y Gentili, 1997). Como veremos más adelante dicha reestructuración ha tenido connotaciones sociales tan regresivas que la validez del socialismo como "crítica implacable de todo lo existente" sigue siendo tanto o más contundente que antes.

Pero detengámonos un minuto y formulemos otra hipótesis: aún cuando el socialismo hubiera fracasado irreparablemente en sus diversas tentativas a lo largo del siglo xx, y suponiendo también que el capitalismo hubiera logrado erradicar algunos de sus principales problemas, ¿cómo asegurar que nuevas revueltas no habrían de producirse en el futuro? La historia de las revoluciones burguesas es muy aleccionadora en este sentido. Entre los primeros ensayos que tuvieron lugar en las ciudades italianas a comienzos del siglo xvi y la revolución inglesa de 1688 –¡la primera revolución burguesa triunfante!– mediaron casi dos siglos de intentos fallidos y derrotas aplastantes. Si bien el primer ciclo fue coronado por la frustración, más tarde habría de iniciarse otro caracterizado por una larga cadena de exitosas revoluciones burguesas. Ante lo cual surge la pregunta: ¿por qué suponer que las revoluciones anti-capitalistas tendrían tan sólo un ciclo, agotado el cual desaparecerían para siempre del escenario de la historia? No existe fundamento alguno para sostener dicha posición, salvo que se adhiera a la tesis de Francis Fukuyama sobre el "fin de la historia", tesis que, dicho sea de paso, no la sostiene ningún estudioso medianamente serio de estos asuntos. Siendo esto así, ¿por qué no pensar en un reflujo transitorio –si bien prolongado, como en el caso de las revoluciones burguesas–más que en el ocaso definitivo del socialismo?

En cierto sentido ésta es la posición recientemente defendida por John Roemer en un polémico trabajo cuando afirma que el fracaso de un experimento socialista muy peculiar, el modelo soviético, "que ocupó un período muy corto en la historia de la humanidad" para nada significa que los objetivos de largo plazo del socialismo, a saber: la construcción de una sociedad sin clases, se encuentren condenados al limbo de lo imposible. Tal visión es considerada por este autor como "miope y anti-científica": (a) porque confunde el fracaso de un experimento histórico con el destino final del proyecto socialista; (b) porque subestima las transformaciones radicales que la sóla presencia de la Unión Soviética

produjo en nuestro siglo y que, a través de complejos recorridos, hicieron posible un cierto avance en la dirección del socialismo. Dice Roemer:

> Partidos socialistas y comunistas se formaron en cada país. No puedo evaluar los efectos globales de esos partidos en la organización política y sindical de los trabajadores, en la lucha antifascista de los años treinta y cuarenta, y en la lucha anticolonialista de los años de posguerra. Pero bien podría ser que el advenimiento del Estado de Bienestar, la socialdemocracia y el fin del colonialismo se deban, en su génesis, a la revolución bolchevique (1994, pp. 25-26).

Pero más allá de la visión que nos propone Roemmer hay otras buenas razones para retornar, una vez más, a la lectura del *Manifiesto*. Porque, no siendo un texto concebido como una obra de carácter teórica –como *El capital*, por ejemplo– la influencia que ha ejercido sobre las masas obreras y campesinas de prácticamente todo el mundo no tiene parangón en la historia. Es el documento fundacional del mayor movimiento de masas de la historia universal, por lo menos hasta ahora. Tanto es así que aún un acérrimo crítico del marxismo como Ludwig Von Mises ha observado que el socialismo, ampliamente definido, fue un movimiento que, como ningún otro, logró concitar la adhesión de un heterogéneo grupo de hombres y mujeres de las más diversas condiciones sociales, superior inclusive en su universalidad, a la alcanzada por el cristianismo. Según este autor se trata del "más potente movimiento de reforma jamás conocido en la historia, la primera tendencia ideológica no limitada a un segmento de la humanidad sino que es apoyada por gentes de todas las razas, naciones, religiones y civilizaciones" (1947, p. 124). Aún cuando pudiera demostrarse que los tiempos del socialismo se habrían irreversiblemente agotado seguirían existiendo poderosos argumentos para, aunque sea tan sólo movidos por una sana curiosidad intelectual, asomarse al re-examen del texto fundacional de un movimiento de masas de tal envergadura.

Pero hay además una justificación adicional y, quizás, más contundente. Para desilusión de los críticos del *Manifiesto*, muchos de los cambios y las transformaciones experimentadas por el capitalismo en los últimos veinte años no han hecho otra cosa que revalidar algunas de sus tesis fundamentales. Es por eso que la conmemoración de su sesquicentenario difícilmente podría haber coincidido con una coyuntura histórica más apropiada. En efecto, si en los años cincuenta o sesenta la visión que proponía el *Manifiesto* sufría los duros embates de un capitalismo que, en la posguerra, aparecía como dispuesto a recontruirse democrática e igualitariamente –y de ahí la proliferación de los discursos

acerca del "fin de la lucha de clases" o la "muerte de las ideologías"–, el paisaje de los años noventa nos muestra, por el contrario, el avance incontenible de los rasgos y manifestaciones más regresivas de este modo de producción. La consolidación de los monopolios, el aumento de la polarización social (no sólo en los capitalismos de la periferia sino también en los centros metropolitanos), la universalización del fenómeno de la pobreza, la degradación del trabajo humano y del medio ambiente, el resurgimiento del racismo y la creciente desigualdad internacional que abre un abismo entre los países industrializados y las naciones que componen el 80% de la población mundial son otras tantas pruebas, irrebatibles y contundentes, que atestiguan la vigencia de los diagnósticos y pronósticos fundamentales formulados por Marx y Engels en los lejanos días de febrero de 1848.

Si durante el apogeo del reformismo keynesiano de la posguerra las más sombrías predicciones del *Manifiesto* parecían haber sido definitivamente superadas, la recomposición neoliberal, al lanzar una brutal ofensiva contra la clase trabajadora, desandó el camino y restauró ciertas prácticas y rasgos estructurales que habían sido abandonados desde la década del treinta ratificando, de paso, la justeza de las previsiones del *Manifiesto*. Aquella afirmación, por ejemplo, que decía que el Estado no es otra cosa que el comité que administra los negocios conjuntos de la burguesía parecía una simplificación inaceptable a la luz de los compromisos de clase gestados durante los años de la posguerra y la dinámica del estado keynesiano. Sin embargo, con la restauración conservadora de los años ochenta, ¿qué otra cosa sino éso es el estado capitalista de nuestros días? ¿No fueron los de Ronald Reagan y Margaret Thatcher, acaso, gobiernos que actuaron sólo orientados por la necesidad de satisfacer exclusivamente los intereses del *big business*? ¿Y qué decir de las "nuevas democracias" latinoamericanas, que abrazaron con ardor el neoliberalismo condenando a sus pueblos a la exclusión social, a renovadas penurias económicas e injusticias de todo tipo?

En un libro excelente y controversial, Juan Ramón Capella sostiene que la "perennidad" del *Manifiesto* se nutre del impulso moral que lo inspira y que lo lleva a aborrecer toda injusticia. No estamos de acuerdo con esta fórmula, porque antes y después del *Manifiesto* hubo textos de diverso tipo que también detestan la injusticia y sin embargo no han gozado de la influencia y el reconocimiento del que aquí nos ocupa. A nuestro juicio Capella no subraya con el suficiente énfasis que este talante ético se despliega, a diferencia de anteriores impugnaciones al orden social existente, en un doble movimiento: por un lado en un esfuerzo sistemático y riguroso dirigido a analizar científicamente la sociedad capitalista, conocer sus "leyes de movimiento" y, a partir de allí,

elaborar una propuesta de superación en consonancia con los enunciados de la onceava tesis sobre Feuerbach. Por otro lado, en el énfasis asignado a aquello que Capella denomina "la referencia principal" del *Manifiesto*: su preocupación obsesiva por el tema de la explotación, cuestión que lejos de haber sido erradicada no hizo sino acentuarse con el paso del tiempo, contribuyendo de esta manera a preservar la frescura original de aquel texto (1993, p. 158). Talante ético más análisis científico: éso es lo que permite comprender que el *Manifiesto* pueda ser justamente considerado como un documento a la vez histórico y actual, como una cuidadosa radiografía de las injusticias e inequidades del capitalismo de finales del siglo xx. Esto es lo que trataremos de demostrar en las páginas que siguen.

Rememorando el pasado

1848 y después

En 1848 Europa estallaba en llamas. El principal incendio se produjo, naturalmente, en Francia y más exactamente en París. La tradición revolucionaria de 1789 seguía encendida, y por debajo de las cenizas aparentemente frías de la restauración monárquica ardían las brasas que provocarían la hoguera de 1848. A esa cita acudió, *post festum* y sofocado por la aceleración de los tiempos de la revolución, el *Manifiesto*.

La historia es bien conocida, y no hace falta repetirla aquí. Ya en diversos artículos publicados entre 1846 y 1847 Marx y Engels habían pronosticado el estallido de la revolución europea. De acuerdo a lo que plantea Fernando Claudín en un notable trabajo de reconstrucción teórica, la insurrección polaca de comienzos de 1846, la victoria de los cantones democráticos sobre los clericales en la guerra civil suiza de finales de 1847, el triunfo de los liberales en las elecciones belgas de ese mismo año y la agitación insurreccional que se apodera de Italia en su lucha contra la ocupación austríaca se suman al rápido deterioro de la coyuntura política en Francia y Alemania. Si a ésto se le agrega el formidable ascenso del cartismo nada menos que en Inglaterra, el país que había sorteado el vendaval revolucionario que siguió a la Revolución Francesa, se comprende muy fácilmente las optimistas perspectivas avizoradas por Marx y Engels en sus escritos de la época (Claudín 1975 [b]: p. 11-14; Löwy, 1974). En resumen, las diversas previsiones, sobre todo de Engels, que había estado haciendo un seguimiento muy pormenorizado de la coyuntura política en los principales países europeos, confirman la proximidad de la revolución, tesis que mueve a la Liga de los Comunistas a encomendar a Marx y Engels la redacción de

un programa político para orientar las fuerzas de la clase obrera en el nuevo período de auge revolucionario. En el más importante de esos escritos, *Los movimientos de 1847*, Engels celebra los grandes avances de la burguesía como otros tantos pasos necesarios para acelerar el advenimiento de la revolución socialista. Es por eso que acude a la fórmula que su íntimo amigo, el poeta alemán Heinrich Heine, utiliza en *El caballero Olaf* para advertirle a la burguesía que su verdugo la espera tras la puerta. En un párrafo que constituye una buena síntesis del argumento que luego aparecería en el *Manifiesto*, Engels afirma que:

> No podemos por menos que sonreir irónicamente cuando vemos con que terrible celo y que patético entusiasmo persiguen sus metas los burgueses. Esos señores creen de veras que trabajan para ellos mismos (cuando) lo que hacen es abrirnos en todas partes el camino a nosotros, a los demócratas y comunistas. [...] Por el momento nos sois necesarios [...] tenéis la misión de limpiarnos el camino de los residuos de la Edad Media y de la monarquía absoluta, de acabar con el patriarcalismo. [...] En pago de ello dominaréis durante un breve tiempo [...], pero no lo podréis olvidar: "El verdugo os aguarda a la puerta" (1847, pp. 670-671).

A la luz de estos pronósticos, la predicción de Marx y Engels era que la revolución proletaria se produciría "a continuación de un breve período de dominación burguesa, en el caso alemán; de la fugaz victoria de una fracción burguesa sobre la otra, en el caso francés, y de la batalla directa entre proletariado y burguesía, en el caso inglés, precisamente por ser éste el país en el cual el antagonismo entre burguesía y proletariado había alcanzado mayor desarrollo" (Claudín, 1975 [b]: p. 15). El *Manifiesto*, dice este autor, no sólo se encamina a fundamentar teóricamente estos diagnósticos sino que va más allá toda vez que plantea una tesis radicalmente avanzada y que a la postre resultaría errónea, como Marx y Engels lo reconocieron años después: que la dominación de la burguesía había llegado a sus límites históricos en Occidente y que, por eso mismo, la revolución proletaria ya estaba a la orden del día.

Ante los síntomas evidentes que anunciaban la inminencia de la revolución en Europa la Liga de los Comunistas, una organización obrera internacional que dadas las circunstancias de la época actuaba en la clandestinidad, encomienda a Marx y Engels, según éstos narran en el "Prólogo" a la edición alemana de 1872 del *Manifiesto,* "que redactaran un programa detallado del Partido, a la vez teórico y práctico, destinado a la publicación" (1872, p. 12). Enfrascados en diversas labores de la

militancia nuestros autores dejaron pasar el tiempo hasta que llegó el ultimátum de Londres, sede de la Liga, en donde se conminaba a Marx a producir el citado documento bajo amenaza de que si éste "no llegaba a Londres antes del martes 1º de febrero del corriente año se tomarán contra él otras sanciones" (Roces, 1949, p. 51). Pese a las amenazas, Marx y Engels sólo se pusieron a trabajar en la preparación del *Manifiesto* a principios de febrero, y luego de ardua labor el día 23 de ese mismo mes aparecía publicado en Londres, en lengua alemana y en coincidencia con el estallido de la revolución en París. Si bien ambos trabajaron en la elaboración del argumento previamente esbozado en un texto preparado por Engels –*Principios del Comunismo*– la redacción final del mismo, como es notorio, salió íntegramente de la pluma de Marx. No obstante ello éste siempre se preocupó por dejar en claro que el citado texto "fue redactado por Engels y por mí", como dice en el célebre "Prólogo" a su *Crítica de la Economía Política*.

Tal como lo señalaría Antonio Labriola medio siglo más tarde, el *Manifiesto* es, pues, la "partida de nacimiento" del moderno proletariado industrial. En él se sintetizan por primera vez, en un lenguaje llano y accesible para los trabajadores, los lineamientos generales de la concepción materialista de la historia. Ésta venía siendo independientemente elaborada por los dos amigos: Engels con sus pioneros estudios sobre la condición de la clase obrera en Inglaterra, Marx con su crítica al misticismo filosófico hegeliano y, posteriormente, en sus primeros estudios sobre el pensamiento económico realizados durante su estadía parisina y a instancias de Engels.

Pero el *Manifiesto* significa algo más. Es la certificación de un encuentro largamente postergado: el que se produce entre el comunismo como teoría científica, liberada ya del lastre que significaban las arcaicas concepciones románticas e idealistas –cristalizadas en la vieja divisa del movimiento obrero anterior a 1848: "todos los hombres son hermanos", que sería reemplazado por el de "¡Proletarios de todos los países, uníos!"– y las luchas y organizaciones del proletariado. El comunismo deja de ser una doctrina abtrusamente filosófica y se convierte en un programa teórico-práctico de gobierno, y la lucha del proletariado pasa a inscribirse en un marco ideológico que le permite trascender los particularismos y las especificidades locales hasta adquirir una proyección universal (Roces, 1949, p. 19).

El fracaso de las revoluciones proletarias en 1848 influyó negativamente sobre la inmediata diseminación del *Manifiesto*. George D. H. Cole observa que "el *Manifiesto* era escasamente conocido durante las turbulencias revolucionarias de 1848" (1953, p. 247). Sin embargo,

con el transcurso de los años su divulgación y la influencia de sus ideas –como lo anotaba von Mises– habrían de adquirir proporciones realmente extraordinarias. A la primera edición, aparecida como un panfleto anónimo de 23 páginas, escrito en alemán y publicado originalmente en Londres habrían de sucederle, hasta 1918, 544 ediciones en una diversidad babilónica de lenguas que abarca todo el planeta. Como bien lo observa Bob Beamish, tamaña divulgación del *Manifiesto* "superó las fantasías más alocadas de sus más optimistas adherentes" (1998, p. 233). No obstante, ésto no se produjo de la noche a la mañana: si el *Manifiesto* "llegó tarde" a algunas de las barricadas de 1848, en la segunda mitad del siglo xix comenzó a ser "leído por trabajadores socialistas, comunistas y anarquistas, pues suscitaba adhesión en todas las tendencias del movimiento obrero. [...] Se comentaba en trastiendas y en tabernas, en talleres y en barricadas. Los agitadores bakuninistas lo leían de viva voz a los braceros andaluces" (Capella, 1993, p. 157). La clandestinización de las organizaciones de izquierda no fue obstáculo a la lenta pero creciente difusión alcanzada por ese documento. En 1872, en el único prólogo que escriben Marx y Engels a una nueva reedición del *Manifiesto*, se consigna que desde 1848 el citado texto se había reeditado "por lo menos doce veces" en idioma alemán. En la prolongada resistencia que se inicia luego de la derrota de la revolución el *Manifiesto* se convierte en el texto fundamental del proletariado europeo y desde allí habría luego de proyectarse sobre Asia, África y América Latina.

1898

El "Bernstein-Debatte"

Sin embargo, pese a su extraordinaria fortuna editorial al cumplirse medio siglo de su aparición, en 1898, se observa una situación paradojal: ninguna de las grandes cabezas del marxismo de la Segunda Internacional consideró necesario escribir obra alguna dedicada a recordarlo, reexaminarlo o, simplemente, a homenajearlo. Hubo, sin embargo, una excepción: la del marxista italiano Antonio Labriola, que escribió un pequeño ensayo intitulado *En Memoria del Manifiesto Comunista*. Ni Lenin, ni Plejánov en Rusia; ni Kautsky, Bernstein o Rosa Luxemburg en Alemania se dedicaron al tema, salvo alguna que otra referencia marginal en algunos de sus textos. ¿Cuáles fueron las razones de esta sorprendente omisión?

Veamos, en primer lugar, las características del contexto histórico inmediato. A medio siglo de su publicación el *Manifiesto* encuentra al capitalismo en las fases iniciales de una muy vigorosa recuperación cuyo apogeo sería luego recordado como la *belle époque* –y más ominosamente, como la antesala de la Primera Guerra Mundial. En efecto, la por entonces denominada "Gran Depresión", que se iniciara poco después de la guerra franco-prusiana y la Comuna de París, comenzó a ceder terreno hacia finales de los años ochenta para alcanzar, ya en la última década del siglo, las características de un *boom* económico impresionante en el cual países todavía rezagados en lo tocante al surgimiento y consolidación de una economía capitalista se incorporaron activamente a la ascendente marea del comercio internacional. Éste, favorecido por el sostenido aumento de la oferta de productos agropecuarios a bajo costo y la maduración de los formidables desarrollos del transporte marítimo y terrestre, facilitó el despertar capitalista en Italia, Rusia y Japón y gran parte de la periferia asiática y latinoamericana, mientras que el desarrollo de las metrópolis europeas cobraba nuevos bríos gracias a los avances del colonialismo en África y Estados Unidos se hacían de sus primeras colonias luego de la guerra con España en 1898. Éste es el cuadro que, en términos generales, tiene ante sus ojos Friedrich Engels cuando escribe su luminosa "Introducción" a *La lucha de clases en Francia* de Karl Marx. En dicho texto Engels sienta las bases para una profunda revisión de algunos de los contenidos del *Manifiesto* y, muy especialmente, de aquellas afirmaciones que vaticinaban el próximo agotamiento de la dominación burguesa y la inminencia de la revolución proletaria. Tal como lo veremos en el próximo capítulo, el llamado "testamento político" de Engels es una precoz anticipación de la reelaboración teórica que, en una obra de muy largo aliento, iría a desarrollar en los años treinta Antonio Gramsci en sus reflexiones sobre el "estado ampliado" y la "guerra de posiciones".

Es por esto que lejos de meditar sobre las viejas tesis del '48, el pensamiento socialista de esos años dirige su atención hacia las imprevisibles consecuencias que tendría esta inesperada recuperación del capitalismo finisecular. La obra que de alguna manera atrae la atención de las mejores cabezas de la Segunda Internacional es, sin duda alguna, la serie de artículos que a partir de 1896, un año después de la muerte de Engels, comienza a publicar Edouard Bernstein en *Die Neue Zeit*, el órgano teórico de la socialdemocracia alemana dirigido por Karl Kautsky. Bernstein se había exiliado desde 1881 por causa de la legislación antisocialista de Bismarck; estuvo primero en Suiza, donde fue el editor de *El Socialdemócrata*, el periódico clandestino del partido que ingresaba de contrabando en grandes cantidades a Alemania, y a partir de 1888 se radica en Londres, donde traba gran amistad con

Engels. En los citados artículos Bernstein desarrolla algunas tesis que motivan las iras no sólo de la izquierda de la socialdemocracia sino también de la propia dirigencia del partido. Ésta era en la práctica fuertemente reformista, pero en el plano doctrinario se mostraba –como lo atestiguan los casos de August Bebel y Wilhelm Liebknecht, viejos amigos de Engels y no sólo camaradas de partido– sumamente intransigente ante cualquier tentativa de "revisar" el marxismo.

Lo que sigue es conocido en la historia de la Segunda Internacional como el *Bernstein-Debatte*. El congreso del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD), celebrado en Hanover en 1898, condena las tesis de Bernstein, y lo mismo hace el que se reúne dos años después en Lübeck. Pero, curiosamente, el hereje no es expulsado del seno de la iglesia, y poco después habría de ser elegido diputado por el SPD al Reichstag. En todo caso, a comienzos de 1899, Bernstein contraataca con la publicación de lo que habría de pasar a la historia como el "manifiesto revisionista" por excelencia: su libro *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*. Las réplicas no se hicieron esperar y en ese mismo año Kautsky publica *La doctrina socialista* y Rosa Luxemburg hace lo propio con *¿Reforma o revolución social?* Más tarde, una voz surgida desde la periferia atrasada de Europa intervendría también en ese debate. Se trata de un joven dirigente de la socialdemocracia rusa, V. I. Lenin, que hasta entonces no se había hecho presente en las controversias que se producían al interior del partido dirigente de la Segunda Internacional. Su obra era desconocida salvo para unos poquísimos intelectuales del SPD. En 1902 Lenin da a conocer un libro, *¿Qué hacer?* que, con el correr de los años se convertiría en una de las más significativas y polémicas aportaciones al debate teórico marxista suscitado por las tesis revisionistas de Bernstein.

En pocas palabras, en el fragor de este debate el cincuentenario del *Manifiesto* pasa prácticamente desapercibido. La excepción, como decíamos más arriba, la constituye la obra del filósofo e historiador de las ideas italiano Antonio Labriola, profesor de la Universidad de Roma. En realidad, su trabajo es parte de una obra de gran aliento, publicada entre 1895 y 1896 en cuatro volúmenes, sobre la historia y la teoría marxistas. Después de desechar la validez de cualquier tentativa de reexaminar al *Manifiesto* a la luz de la pertinencia del programa de gobierno expuesto en el final del capítulo segundo, o de las críticas a la literatura socialista y comunista desplegadas en el tercer capítulo, Labriola afirma con razón que "el nervio, la substancia, el carácter decisivo de esta obra residen íntegramente en la nueva concepción histórica que la anima y que, en parte, el propio *Manifiesto* analiza y desarrolla" (Labriola, 1949: p. 304). Su trabajo, sin embargo, se sitúa claramente antes del estallido de la polémica revisionista que, sorprendentemente, no encuentra eco alguno

en sus páginas. Su vinculación personal con Engels (a quien le agradece el envío de una copia de la edición original del *Manifiesto* publicada en Londres en 1848) seguramente le permitió acceder a algunos de los materiales preparatorios de la "Introducción" que aquél publicara pocos meses antes de morir. Es por eso que el argumento de Engels suena como música de fondo en ciertos pasajes de Labriola, como cuando éste afirma que ante el perfeccionamiento de la técnica militar con que hoy cuenta la burguesía "no tiene ya razón de ser la táctica de las sublevaciones", razonamiento que simplifica burdamente lo que Engels plantea de modo mucho más sutil (1949, p. 333). Más fidelidad al legado engelsiano revela Labriola cuando asevera que dada la complejidad del estado y la política modernas la conquista del poder político no pueden ni deben hacerla algunas minorías en representación del proletariado. Tamaña empresa "no puede ser nunca un golpe de mano" mediante el cual una valiente y avanzada minoría se instale "en el edificio de un ayuntamiento tomado por sorpresa" (1949, pp. 333-334).

1948

El Manifiesto en los inicios de "la época de oro" del capitalismo

La historia se repite: tal como ocurriera en su cincuentenario, al cumplirse un siglo de la publicación del *Manifiesto* el capitalismo se encuentra en los umbrales de un período de auge económico de características extraordinarias. Se trata de un ciclo ascendente muy especial: nada menos que la "época de oro" en los cinco siglos de historia del modo de producción capitalista. Si bien en el pasado se conocieron períodos de auge, habían sido más breves y, además, beneficiaban a regiones muy específicas del planeta: el *boom* de algunas economías se daba simultáneamente con el estancamiento o inclusive la recesión de otras. La diferencia con el período al cual nos estamos refiriendo es que, tal como lo afirma Angus Maddison, "el crecimiento de la renta per cápita se aceleró en todas las regiones del mundo y en la práctica totalidad de los países" (1990, p. 13). Época de oro precisamente por esto: porque nunca tantas economías, de las más diversas regiones del planeta, crecieron tanto y durante tanto tiempo. Por una de esas ironías de la historia ese proceso, en términos estrictos, comienza precisamente en el año 1948. Cuando el *Manifiesto* cumplía cien años el desempeño de las economías capitalistas parecía dispuesto a sepultarlo definitivamente.

Claro que este cuadro estaría incompleto si se dejara de señalar un dato de fundamentalísima importancia: el auge capitalista en el centro, que en su empuje ascendente arrastraba a casi todas las economías del planeta, se producía al mismo tiempo que el mundo asistía a la consolidación de un bloque de países autodenominados "socialistas" liderados por la Unión Soviética. La Unión Soviética había logrado salir airosa de una prueba de fuego de inigualable rigor: la invasión del ejército alemán, hasta ese momento una imbatible maquinaria de guerra que había sojuzgado a toda Europa en pocos meses. La Unión Soviética no sólo había logrado repeler la invasión de las tropas nazis sino que, en su contraofensiva, llegó hasta el corazón mismo de Berlín. Como si ésto fuera poco, Asia asistía a los dolores de parto de una nueva era signada por la fuerza irresistible de dos procesos simultáneos, a veces independientes y otras combinados: la descolonización y la revolución social. Los dos gigantes asiáticos, la India y la China, se debatían entre ambos, agitando considerablemente las aguas del sistema internacional.

La coyuntura de 1948, entonces, amalgamó el auge capitalista con la irrupción de un conjunto de países cuyas estructuras económicas y sociales, cuyas políticas y cuyos objetivos nacionales se inspiraban presuntamente en las enseñanzas de Marx y Engels. Paradojalmente, en el momento de su más febril expansión, el espacio mundial del capitalismo se reduce significativamente; primero con la Unión Soviética y las "democracias populares" europeas y, más tarde, en 1949, con las abrumadoras consecuencias del triunfo de la revolución socialista en China. Sin embargo, si bajo condiciones ideales ésto debería haber favorecido una reflexión medular en torno al significado epocal del *Manifiesto* –toda vez que la dinámica subversiva de la propia sociedad burguesa era potenciada por las inesperadas revoluciones producidas en "Oriente"– lo cierto es que nada de esto ocurrió.

Una clave para entender esta frustración, no la única pero sí la que, a nuestro juicio, tiene mayor importancia se encuentra en la consolidación del estalinismo como versión fosilizada de un marxismo disecado, embalsamado, que perdió toda su savia vital y el impulso "crítico de todo lo existente" que le habían insuflado sus creadores. Tal como lo observa Robin Blackburn, a partir del período 1927-1931, cuando se resuelve definitivamente en favor de Stalin la "crisis de sucesión" abierta por la prematura muerte de Lenin, el régimen soviético degeneró en un poder totalitario "con colectivización forzada, un frenético culto de la personalidad, la criminalización de toda oposición, la omnipresente influencia de la policía secreta y la imposición de un monolítico marxismo-leninismo en todas las áreas de la vida" (1991, p. 196). El marxismo se convirtió en una "ideología de estado" y el jefe de

éste en el máximo intérprete oficial de aquél. Esto fue impúdicamente explicitado cuando, al publicar los *Fundamentos del leninismo*, Stalin adujo la obligación que tenían los discípulos –entre los cuales se autoasignó un lugar descollante– de completar la obra teórica dejada inconclusa por Marx, Engels y Lenin. A la luz de estas realidades y teniendo en cuenta que 1948 se inscribe precisamente en el apogeo del estalinismo –con la victoria militar rodeando con un halo glorioso la figura del "padre de los pueblos" y los partidos comunistas de todo el mundo sometidos a la asfixiante tutela del partido soviético– no debería causar mayor extrañeza la indiferencia con que transcurrió el centenario del *Manifiesto*.

Es sintomático que el mensuario francés *Les Temps Modernes*, que en esa época congregaba en torno a la figura de Jean-Paul Sartre –por entonces miembro del Partido Comunista Francés (PCF)– a los intelectuales de izquierda más importantes de Francia, no publicara ni un sólo artículo en referencia al *Manifiesto*. El sorprendente silencio de la mencionada publicación fue absoluto y total, como en general ocurrió en todo el resto de Europa. En el Reino Unido sólo la revista fabiana *Socialist Commentary* publicó una breve nota a cargo de Bernhard Reichenbach en donde la "conmemoración" del centenario del *Manifiesto* fue apenas un pretexto para anunciar su liquidación teórica. Según Reichenbach lo "esencial" de la teoría marxista había sido refutado por la historia: "ni la teoría de la plusvalía, o la de la pauperización de las masas, o la ley de desenvolvimiento de la sociedad o la visión de que las ideas son un simple reflejo de las condiciones económicas" (sic) fueron capaces de resistir el desfavorable veredicto de la historia. ¿Qué es lo que permanece, pues, del *Manifiesto*? Su demanda de igualdad económica y su llamamiento a los trabajadores y los explotados para que se liberen de sus verdugos (1948, p. 111).

En Italia, conviene recordarlo, el propio Partido Comunista Italiano (PCI) se las veía en figurillas en esos años para publicar los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci, dado que los desarrollos teóricos del marxismo que proponía el italiano se situaban en las antípodas de la construcción incurablemente dogmática del Diamat estalinista. La "solución" no fue otra que descuartizar el escrito gramsciano y fabricar con sus partes los cinco libros que, para la fecha que estamos analizando, iría a publicar no la propia casa editora del PCI sino una editorial comercial como la Einaudi de Torino. Recién después de comenzado el "deshielo ideológico", años después de la muerte de Stalin, se atrevería el más poderoso partido comunista del mundo occidental a publicar las obras completas de su fundador en su propio sello editorial. ¿Qué tienen en común los silencios de franceses, ingleses

e italianos? Sencillamente, que en el apogeo del estalinismo no había el menor espacio para discutir temas centrales de la teoría marxista tal y como los mismos aparecían en el *Manifiesto*. Si los mandarines del Kremlin no se pronunciaron sobre el tema al cumplirse el primer siglo de su aparición, y si Stalin no había escrito nada al respecto, no había más nada que conversar.

Las razones de esta verdadera "noche negra" de la teoría marxista son múltiples y sería muy largo de explorar aquí. En todo caso tienen que ver con: (a) la perversión de lo que Perry Anderson llamara el "marxismo occidental", ensimismado a partir de la derrota de la revolución en Occidente en la primera posguerra en abstrusas elaboraciones metafísicas muy alejadas de la inmediatez de la coyuntura y de la lucha política; y (b) los legados de la lucha antifascista, que acalló a buena parte de los intelectuales marxistas que no querían (y tenían buenas razones para ello) aparecer como "quintacolumnistas" que sembraban la discusión y el disenso en momentos en que la humanidad se enfrentaba a un esperpento tan monstruoso como el nazismo. Esta situación comenzaría a cambiar muy rápidamente a inicios de los cincuenta, pero en los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial su gravitación era apabullante. Sólo así puede entenderse que intelectuales de la talla de un Jean-Paul Sartre hubieran aceptado supeditarse a las directivas políticas de un partido comunista como el de Francia, en los hechos un simple mandadero de las directivas emanadas de Moscú.

Pero del otro lado del Atlántico el conspicuo silencio que guardaba la izquierda europea fue roto por la revista marxista norteamericana *Science and Society*. Ajena por completo a las restricciones y limitaciones que operaban sobre los comunistas y socialistas europeos, *Science and Society* le dedicó al centenario del *Manifiesto* un número especial con colaboraciones del historiador británico Christopher Hill sobre la guerra civil inglesa, de Herbert Morais acerca de la visión de Marx y Engels sobre Estados Unidos, un estudio de Margaret Schlauch sobre los artículos de Marx publicados en la *Nueva Gaceta Renana*, un trabajo de Howard Selsam sobre la ética del *Manifiesto*, otro de Bernhard J. Stern sobre Engels y sus planteamientos teóricos acerca de la familia, uno de Paul Sweezy sobre los orígenes del socialismo y otro de Auguste Cornu sobre el socialismo utópico alemán. En síntesis: un volumen erudito y comprometido, un homenaje político y académico del más alto nivel a la obra de los dos jóvenes alemanes (*Science and Society*, 1948).

Habría también que mencionar un texto de León Trotsky –fechado el 30 de octubre de 1937– escrito como introducción a la publicación de

una traducción del *Manifiesto* en lengua afrikaaner, en Sudáfrica. Si bien no se trata de un trabajo preparado para el centenario del *Manifiesto* sino para celebrar su nonagésimo aniversario, dado su interés habremos de referirnos al mismo un poco más adelante (1937).

Tal como era previsible, el centenario del *Manifiesto* casi no dejó huellas de su paso en los ámbitos académicos estadounidenses. Si se consultan las principales revistas del *establishment* de las ciencias sociales –como la *American Political Science Review*, la *American Sociological Review*, y el *American Journal of Sociology*– se comprueba que dicha fecha pasó totalmente desapercibida para sus editores. Ni un artículo o comunicación hizo mención alguna del hecho. Hubo, sin embargo, una resonante excepción. En 1948 Joseph Schumpeter, emigrado austríaco y profesor de economía de la Universidad de Harvard, fue electo presidente de la Asociación de Economistas Norteamericanos. Schumpeter siempre había sido un heterodoxo en la profesión, tanto por su permanente vocación por dialogar teóricamente con la tradición socialista como por la amplitud de sus preocupaciones sustantivas, que excedían con creces los estrechos confines de la economía neoclásica. Como casi todo austríaco que había huido del nazismo, al igual que su colega en el departamento de Ciencia Política de Harvard, Karl W. Deutsch, Schumpeter tenía un conocimiento de primera mano de las principales figuras del austromarxismo. La llamativa volubilidad de sus opiniones y la extravagancia de su personalidad, que se nutría en gran medida del escándalo que ocasionaban sus posturas políticas, lo conducía ora a manifestar una cautelosa simpatía por el nazismo y, luego de la guerra, por la socialdemocracia europea. Los títulos de dos de sus libros más famosos: *Capitalismo, socialismo y democracia* e *Imperialismo y clases sociales* hablan bien a las claras del tipo de problemas que más atraían su atención. Pese a su heterodoxia su prestigio en la profesión era formidable y contrapesaba las muchas sospechas que sus supuestas inclinaciones "izquierdistas" despertaban entre sus colegas de la academia. Su reputación estaba avalada no sólo por su sólida posición en Harvard sino también por los aportes que había realizado a su disciplina, desde su teorización sobre el crecimiento económico, sus investigaciones sobre la historia de las ideas económicas y su teoría del empresario innovador (Swedberg, 1991, pp. 136-166).

Lo cierto es que, como presidente, Schumpeter decide organizar una mesa redonda en el marco de la lxiº Conferencia Anual de la Asociación, que habría de celebrarse en Cleveland, Ohio, en diciembre de 1948. Su sólo título parece especialmente escogido para desafiar los cimientos ideológicos de la Guerra Fría que en esos años comenzaba a

manifestarse en toda su plenitud: "Mesa Redonda en Conmemoración del Centenario del *Manifiesto comunista*: la Sociología y la Economía del Conflicto de Clases". En dicha mesa participaron Frederick C. Mills como moderador; Talcott Parsons, la mayor figura de la sociología norteamericana de la posguerra (asimismo colega de Schumpeter y Deutsch en Harvard); David McCord Wright, de la Universidad de Virginia y tres comentaristas más. En esa misma Conferencia Anual Schumpeter leyó su mensaje presidencial titulado "Ciencia e Ideología", en donde cuestionó las posturas tradicionales de los economistas como portadores de "un saber no-ideológico" y analizó los elementos ideológicos de lo que denominó "las tres estructuras más influyentes en el pensamiento económico de nuestros días: las obras de Adam Smith, Marx y Keynes" (Schumpeter, 1949, p. 352).

La ponencia de Parsons se denominó "Clases sociales y conflicto de clases a la luz de la reciente teoría sociológica" y en ella el autor examinó los cambios ocurridos en las estructuras de clase en el siglo transcurrido desde la redacción del *Manifiesto*. Luego de reconocer que el énfasis de Marx en el papel desempeñado por las fuerzas productivas "es de verdadera y fundamental importancia", Parsons agrega que "muchos refinamientos en la presentación de los hechos estructurales y sus desarrollos históricos han tenido lugar desde los días de Marx, pero el hecho fundamental sigue siendo sin duda alguna correcto, y la teoría del conflicto de clases es una parte integral de este argumento" (1949, p. 16). Después de analizar el creciente papel de la estructura ocupacional y de interpretarlo en función de su propio esquema conceptual, Parsons termina –sorpresivamente, dadas las características de su propia obra teórica– reconociendo el "carácter endémico" del conflicto de clases en la moderna sociedad industrial. Un siglo después del *Manifiesto*, añade Parsons, "ha sido reivindicado el punto de vista de Marx acerca de la importancia de la estructura de clases". Y concluye con unas palabras que, en el virulento clima ideológico antimarxista de finales del siglo xx, merecen ser destacadas como objeto de una serena reflexión:

> En la medida en que Marx y Engels fueron auténticos hombres de ciencia [...] celebramos con justeza su centenario en una reunión científica. Ellos promulgaron ideas que significaron un notable avance en el estado general del conocimiento de su tiempo. También ofrecieron un gran estímulo y una definición de problemas que permitieron ulteriores progresos. Marx y Engels forjaron un eslabón indispensable en la cadena del desarrollo de la ciencia social. El hecho de que ésta haya evolucionado más allá del punto hasta el cual aquéllos la llevaron es un tributo a sus logros (1949, p. 26).

Cincuenta años más tarde el clima intelectual dominado por la hegemonía ideológica del neoliberalismo y por el nihilismo posmoderno torna muy improbable un esfuerzo de sobria evaluación como el que hiciera el antiguo profesor de Harvard. Es más, son pocos los socialistas que hoy en día se atreverían a desafiar públicamente las ideas dominantes reivindicando la validez, aunque sea limitada, del marxismo como teoría general de la sociedad.

El *Manifiesto* a la luz del capitalismo de finales del siglo xx

El *Manifiesto* aparece ante nuestros ojos como un texto un tanto enigmático. Algunos giros lingüísticos, el tono de ciertas afirmaciones, las "medidas concretas" que propone y algunas de las situaciones a las cuales alude son irremediablemente decimonónicas. Reflejan exactamente lo que estaba ocurriendo en los países más avanzados de Europa al promediar el siglo pasado. Pero ésto es tan sólo una parte de la historia. Si fuera sólo eso el *Manifiesto* no debería ser recordado sino como un vibrante documento histórico de acotada trascendencia. Por el contrario, su lectura nos depara grandes sorpresas. El capítulo inicial ejerce una poderosa fascinación y transmite una sensación de actualidad, de noticia reciente, de acontecimiento en curso que resulta admirable en un escrito que carga sobre sus hombros un siglo y medio de existencia. Si bien otros pasajes del texto denuncian claramente su pertenencia a una época, hay algunos que le otorgan ese toque único de inmortalidad que sólo poseen los clásicos, capaces de articular un discurso que supere las vicisitudes de su tiempo y las limitaciones de su contexto histórico inmediato. Esto hace que los autores del *Manifiesto* puedan interpelar a nuestros contemporáneos cual si fueran los suyos.

Pronósticos del* Manifiesto *y del liberalismo

Tal como anticipáramos más arriba, la "actualidad" del *Manifiesto* no sólo tiene que ver con la fuerza de la pasión moral señalada por Capella sino también con la justeza de las previsiones teóricas que allí se formulan acerca del curso futuro del desarrollo capitalista. Esto es preciso decirlo con todas las letras, pese a que en tiempos dominados por el neoliberalismo y el posmodernismo nuestras palabras puedan llegar a parecer sacrílegas: Marx y Engels pronosticaron con un grado

notable de exactitud los rasgos fundamentales que habrían de caracterizar a las sociedades del capitalismo maduro. En este decisivo terreno del quehacer científico, la capacidad de formular predicciones, la ventaja que ambos sacaron sobre Adam Smith y el conjunto de la tradición liberal es sencillamente inalcanzable.

Al hablar sobre la tradición liberal, sin embargo, es preciso previamente establecer un distingo crucial que nos permita discriminar entre el neoliberalismo de nuestros días y la construcción teórica de los "padres fundadores" del liberalismo, como John Locke y Adam Smith. La relación que existía entre éstos y aquél es similar a la que existe entre Marx y los "teóricos" de la Academia de Ciencias de la difunta Unión Soviética. En los *Grundrisse* tanto como en *El capital* Marx permanentemente se preocupaba por distinguir entre la "economía política clásica" –la obra de William Petty, Adam Smith y David Ricardo, principalmente– y la "economía vulgar" de los ideólogos y publicistas de la burguesía, que simplemente se limitaban a racionalizar el *statu quo* de la época. Para los escépticos bastaría con comparar, por ejemplo, las opiniones que de los empresarios tenía Adam Smith con la cómplice devoción que por ellos sienten Tony Blair y Gerhard Schröeder, los economistas del *mainstream* y los seguidores de la "tercera vía" en todo el mundo. Para Smith, los patronos no cesaban de conspirar para reducir los salarios de los trabajadores y esquilmar a los consumidores. En sus propias palabras aquéllos "rara vez se juntan, aún para entretenerse o divertirse, sin que la conversación culmine en una conspiración contra el público o en alguna maquinación para aumentar los precios de las mercaderías" (Smith, 1981, p. 145). La visión que el economista escocés tenía del papel del estado, asimismo, contrasta llamativamente con el fundamentalismo de mercado que hoy sostienen los adictos al neoliberalismo.

Lo que queremos plantear aquí no es apenas que el *Manifiesto* contiene más saber científico que todos los teoremas de la econometría juntos, en la medida en que éstos evitan cuidadosamente formularse las preguntas fundamentales sobre el orden económico actual, sino que las anticipaciones teóricas de aquellos dos jóvenes alemanes (¡recuérdese que al momento de redactar el *Manifiesto* Marx no había cumplido todavía los 30 años y Engels acababa de cumplir 27!) fueron inclusive mucho más certeras que las que se desprendían de la "economía política clásica".

Las expectativas que tenían los fundadores del liberalismo clásico eran que la división internacional del trabajo y la "mano invisible" de los mercados iría lenta pero firmemente a elevar el nivel de bienestar de

toda la población. Si bien ni Smith ni Ricardo jamás pensaron que las desigualdades sociales desaparecerían, creían, sin embargo, que: (a) éstas fluctuarían dentro de límites razonables, impidiendo la cristalización de extremos de riqueza y pobreza; y (b) que el movimiento tendencial de la vida económica iría a atenuar tales desigualdades. En el esquema teórico de Smith, además, era inconcebible la presencia de gigantescas empresas impersonales, capaces de movilizar cuantiosos recursos financieros, emplear decenas de miles de trabajadores y gozar de una posición monopólica o dominante en el mercado. Su visión de la firma era profundamente lockeana: una empresa familiar, en donde el empresario trabajaba con sus manos casi a la par que sus trabajadores en un mundo de pequeños propietarios independientes. En su teorización Smith sostenía erróneamente que los monopolios, a los cuales combatió con todas sus fuerzas, eran producto de los favoritismos y la corrupción de la corona y no de la dinámica interna de los mercados. Si el poder político se abstenía de inmiscuirse en la vida económica, y dejaba de perturbar el funcionamiento de la "mano invisible", la competencia iría a disolverlos y, en su lugar, florecería una pléyade de empresas familiares que competirían libremente en los mercados. El curso del desarrollo capitalista fue inclemente con sus pronósticos.

La reestructuración neoliberal del capitalismo y sus consecuencias

Dos siglos después de publicada *La riqueza de las naciones*, la historia se encargó de desmentir rotundamente las expectativas de la teoría económica inspirada en la obra de Adam Smith y, paralelamente, de ratificar la justeza de las anticipaciones contenidas en el *Manifiesto*. Los datos sobre inmiseración y polarización social ya dejaron de ser atributos exclusivos de los países de la periferia capitalista y caracterizan el paisaje social de los propios centros metropolitanos, lugares en donde tradicionalmente las tendencias más regresivas de la distribución del ingreso eran contrapesadas por las iniciativas gubernamentales. En algunas latitudes los alcances de la "contrarrevolución neoliberal" barrieron con esas defensas y la involución social fue tan vertiginosa como profunda. Los Estados Unidos se aproximan al fin de siglo con salarios reales equivalentes a los que percibían sus trabajadores en los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial. La totalidad del aumento de la productividad de la economía norteamericana y la nueva riqueza acumulada en la actual fase de auge de los negocios quedó concentrada en manos del 20% más rico del país. Pero si se observan las cifras más desagregadas se comprueba la escandalosa

polarización de esos beneficios: mientras que entre 1983 y 1989 el 1% más rico de Estados Unidos acrecentó su patrimonio 62%, el 19% restante lo hizo el 37%, al paso que al 80% inferior le correspondió apenas el 1%, una misérrima migaja del festín reaganiano. Y si lo que se toma en cuenta es el ingreso y no el aumento del patrimonio, las cifras muestran una tendencia semejante: el 1% superior se quedó con el 37% del incremento total de los ingresos reales, el 19% siguiente se apoderó de otro 39%, mientras que el 80% inferior apenas pudo apropiarse del 24% restante (Wolff, 1995 [a]: pp. 58-64). El torrente de cifras y datos probatorios de esta aguda polarización social –proceso que ya lleva unos veinte años, que se ha consolidado y que difícilmente pueda revertirse sin grandes presiones populares– es de tal magnitud que la revista conservadora británica *The Economist* expresó su asombro ante una "tasa de crecimiento sin precedentes en los índices de concentración de la riqueza y el ingreso" de Estados Unidos (1996, pp. 30-33). Estados Unidos se convirtió, gracias al "milagro neoliberal", no sólo en el mayor deudor del planeta sino también en la sociedad capitalista avanzada con la peor distribución de ingresos del mundo. Hacia 1996 la desigualdad en la distribución de la riqueza había llegado a niveles desconocidos desde finales de la década de 1920, antes de la introducción del impuesto progresivo a los ingresos y al patrimonio (Ehrenberg, 1998, p. 88). Por si hiciera falta alguna ratificación oficial fue el propio presidente Bill Clinton quien, en su mensaje de 1992 al Congreso, se lamentara porque "el año pasado, por primera vez desde 1920, un 1% de los norteamericanos tiene más riqueza que todas las poseídas por el 90% de la población" (Minsburg, 1994, p. 17). A pesar de que la economía norteamericana batió en febrero del 2000 el récord de 107 meses consecutivos de crecimiento económico, datos producidos por dos centros independientes de investigación, el Centro para las Prioridades Presupuestarias y el Instituto de Política Económica, demuestran que en las últimas dos décadas la distancia entre ricos y pobres se acrecentó considerablemente en 47 de los 50 estados de la Unión y que en 18 estados la renta de las familias más pobres también disminuyó en valores absolutos una vez ajustada por el índice de la inflación (Sekles, 2000, p. 10).

Tendencias análogas se observan en lo que hace a la concentración del poder económico en un número cada vez más reducido de gigantescas empresas. Cuarenta mil agentes económicos en todo el planeta, oligopolios de alcance mundial en todas y cada una de las más específicas ramas de la moderna producción industrial y los servicios, dan cuenta de más de la mitad del comercio mundial de manufacturas y de las tres cuartas partes de la provisión de servicios; la tercera parte del comercio internacional consiste simplemente en transacciones intrafirma, y las cifras de ventas de estas empresas

equivalen aproximadamente a la tercera parte del producto bruto del planeta. Se calcula, asimismo, que unos 300 grandes monopolios ejercen un "poder de mercado" abrumador en la economía norteamericana y que unos 150 hacen lo propio en el Reino Unido (Leys, 1996, p. 5). Cincuenta de las más grandes transnacionales perciben ingresos anuales superiores al producto bruto de las dos terceras partes de los países de todo el mundo (Leys y Panitch, 1998, p. 18). Uno de los gigantes del capital especulativo mundial, Goldman & Sachs, percibe ganancias anuales del orden de los 2.600 millones de dólares, que distribuye entre sus 161 socios principales, una cifra aproximadamente igual al pbi de Tanzania, que debe repartirse entre sus 25 millones de habitantes. Todo esto en un marco en el cual, según un reciente estudio de la Organización Internacional del Trabajo (oit), el "capitalismo triunfante" de fin de siglo deja sin trabajo a 34 millones de personas (y sus respectivas familias) tan sólo en el núcleo más desarrollado de la economía mundial, los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (ocde), al paso que ese mismo informe estima en cerca de mil millones la cifra de los desocupados y subempleados en todo el mundo en 1996.

Por último, una rápida ojeada a los datos relativos a la distribución internacional de la riqueza son consistentes con las tendencias recién apuntadas. Entre 1960 y 1990, habiendo mediado la "década del desarrollo" y todos los esfuerzos hechos por los gobiernos para acabar con las irritantes desigualdades prevalecientes en la arena internacional, la *ratio* entre el 20% más rico de la población mundial y el 20% más pobre saltó de 30 a 59, para llegar en 1995 a una *ratio* igual a 71 (pnud, 1996). Esto hace que 358 supermillonarios dispongan de ingresos equivalentes a los de los 2.300 millones de personas más pobres del planeta. La pesadilla que configuran estas cifras hubiese sido simplemente inimaginable para Adam Smith.

La ratificación histórica del Manifiesto

En el único prólogo que sus autores escribieron conjuntamente, el del 24 de junio de 1872, Marx y Engels encaran directamente el tema del eventual "envejecimiento" del *Manifiesto*. Lo que dicen merece ser reproducido *in extenso*:

> Aunque las condiciones hayan cambiado mucho en los últimos veinticinco años, los principios generales expuestos en este *Manifiesto* siguen siendo hoy, en su conjunto, enteramente

> acertados. Algunos puntos deberían ser retocados. El mismo *Manifiesto* explica que la aplicación práctica de estos pricipios dependerá siempre y en todas partes de las circunstancias históricas existentes, y que, por tanto, no se concede importancia exclusiva a las medidas revolucionarias enumeradas al final del capítulo II. Este pasaje tendría que ser redactado hoy de distinta manera, en más de un aspecto. Dado el desarrollo colosal de la gran industria en los últimos veinticinco años, y con éste, el de la organización del partido de la clase obrera; dadas las experiencias, primero, de la revolución de Febrero, y después en mayor grado aún, de la Comuna de París, que eleva por primera vez al proletariado, durante dos meses, al Poder político, este programa ha envejecido en algunos de sus puntos. La Comuna ha demostrado, sobre todo, que "la clase obrera no puede tomar posesión simplemente de la máquina estatal existente y ponerla en marcha para sus propios fines" (véase *Der Bürger-krieg in Frankreich, Adresse des Generalrats der Internationales Arbeiterassoziation* [*La guerra civil en Francia. Manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores*], p. 19 de la edición alemana, donde esta idea está más extensamente desarrollada). Además, evidentemente, la crítica de la literatura socialista es incompleta para estos momentos, pues sólo llega a 1847; y al propio tiempo, si las observaciones que se hacen sobre la actitud de los comunistas ante los diferentes partidos de oposición (capítulo IV) son exactas todavía en sus trazos generales, han quedado anticuadas en sus detalles, ya que la situación política ha cambiado completamente y el desarrollo histórico ha borrado de la faz de la tierra a la mayoría de los partidos que allí se enumeran (pp. 12-13).

Vale decir que hasta 1872 las ideas fundamentales del *Manifiesto*, sus "principios generales", según sus autores, habían resistido incólumes el paso de un cuarto de siglo. Naturalmente, no había ocurrido lo mismo –no podía haber ocurrido lo mismo– con la "aplicación práctica" de esos principios, dependientes de circunstancias y contingencias particulares, o con su crítica a la literatura socialista de la época, o con las políticas de los comunistas en relación a los distintos partidos de la oposición. Esto es lo que "ya no sirve". Lo que sí ha demostrado tener un valor perdurable son los "principios generales", sintetizados por Engels (en su "Prólogo" a la edición alemana del *Manifiesto* de 1883, pocos meses después de la muerte de Marx) de la siguiente manera: (a) que el modo de producción y la estructura social que de él se deriva en cada época histórica constituyen los cimientos de la historia intelectual y política de su tiempo; (b) que desde la disolución de la comunidad primitiva,

caracterizada por la propiedad común de la tierra, la historia de la humanidad ha sido la historia de las luchas de clases, entre explotadores y explotados, entre dominantes y dominados; y que (c) estas luchas han alcanzado un estadio donde el proletariado, como clase explotada y oprimida, ya no puede emanciparse de la clase que lo explota y oprime, la burguesía, sin liberar al mismo tiempo a toda la sociedad de la explotación y la opresión, es decir, poniendo fin a la lucha de clases. Esta brevísima síntesis de Engels es un fiel reflejo del bosquejo trazado por el propio Marx en su famosa "Introducción" de 1859 a los *Grundrisse*.

Cabría preguntarse si esos "principios generales" –los del materialismo histórico brillantemente resumidos en el *Manifiesto*– siguen siendo "substancialmente exactos" a fines del siglo xx. Los datos presentados más arriba son bien elocuentes al respecto y apoyan con firmeza los pronósticos esbozados en el texto en cuestión y desarrollados en un plano teórico mucho más profundo y minucioso en *El capital*. Convendría no perder de vista que el *Manifiesto* fue un texto de agitación y propaganda, urgentemente solicitado por la Liga de los Comunistas ante la inminencia de una revolución que se avecinaba. En una carta de Engels a Marx, de 1845, el primero reseña los alcances de la agitación popular en Colonia y la multiplicación de grupos revolucionarios por todas partes. Pero, añadía Engels, "lo que ahora nos hace falta, sobre todo, son dos o tres obras importantes en que encuentren una base sólida los que sólo entrevén las cosas, a quienes les gustaría saber, pero no pueden desenvolverse por sí sólos" (1845). Poco después de enviada esta carta Marx y Engels habrían de escribir *La ideología alemana*, un texto destinado según ellos mismos a "la crítica roedora de los ratones" pues fue concebido como un ejercicio encaminado a hacer su propio ajuste de cuentas con las herencias del idealismo trascendental alemán y no como un instrumento para educar a las masas en la coyuntura prerevolucionaria en gestación.

Esta distinción entre dos tipos de textos, los de "agitación y propaganda" y los de carácter propiamente teórico, es sumamente importante. Una de las críticas que pueden hacerse al diálogo intelectual que Max Weber trató de entablar con Marx fue precisamente esta incapacidad para distinguir entre unos y otros. Los escasos pasajes que en *Economía y sociedad* le dedica explícitamente al marxismo están casi invariablemente referidos a ciertas formulaciones que aparecen en el *Manifiesto*, haciendo caso omiso del carácter y objetivo movilizacionista de esta obra. Por ejemplo, en su afán por refutar la concepción general del materialismo histórico Weber critica la identificación entre el molino de viento y el feudalismo, por un lado, y entre la máquina de vapor y el capitalismo, por el otro, confundiendo una metáfora pedagógica con un

argumento teórico (1964, p. 829). Su respuesta: no fueron los molinos de viento los que produjeron el feudalismo como tampoco fue la máquina de vapor la que trajo al mundo al capitalismo. Si Marx y Engels hubieran conocido este razonamiento su réplica habría seguramente sido tan mordazmente irónica como la que le dedicaron, por ejemplo, al reverendo Thomas Malthus o a Bruno Bauer. Sugerir que el materialismo histórico es un determinismo tecnológico o un reduccionismo economicista constituye una grosera, y por eso mismo inadmisible, tergiversación del pensamiento marxiano.

Hechas estas consideraciones veamos lo que sostiene, a propósito de estas cuestiones, una de las más reconocidas intelectuales de nuestros días: Ellen Meiksins Wood. Según esta autora, "lo que el *Manifiesto* tiene para decir en relación a la dirección del desarrollo capitalista es asombrosamente profético". Y continúa afirmando que el capitalismo en mayor o menor medida ha materializado las profecías que allí se formularon acerca de su universalización, "habiendo derrumbado todas las murallas chinas que se oponían a su expansión mundial y diseminado sus imperativos de acumulación y competencia en cada rincón del planeta" (Meiksins Wood, 1998[b]). Esta perspectiva encuentra su fundamento en un diagnóstico que ha venido formándose en estos últimos años y que plantea como uno de sus argumentos centrales que con las transformaciones ocurridas a partir de la restructuración neoliberal del capitalismo, desde finales de los años setenta, y con la desaparición de la Unión Soviética y los países del Este europeo, el capitalismo ha alcanzado un grado de desarrollo, tanto en extensión como en profundidad, sin precedentes en la historia. El mundo es hoy mucho más capitalista que en cualquier período previo de la historia y estamos viviendo bajo el sistema más universal jamás conocido por las mujeres y los hombres de este planeta. Desde el punto de vista político, la complicidad entre los estados neoliberales y el capital "globalizado" se ha tornado más transparente aún, con lo cual una de las tesis centrales del *Manifiesto* acerca del estado: "el comité que administra los asuntos comunes de la clase burguesa", adquirió renovadas credenciales. Esto quiere decir que la "lógica de movimiento" del capitalismo prevalece ahora como nunca antes: espacialmente, porque abarca un ámbito geográfico muy superior al de cualquiera conocido anteriormente; socialmente, porque el capitalismo "mercantilizó" todos los aspectos de la vida social, desde la fuerza de trabajo, por supuesto, hasta la salud mental y el medio ambiente, desde las creencias religiosas hasta la identidad de los sujetos. "Todo lo sólido se disuelve en el aire", dice el *Manifiesto*, y "todo lo sagrado es profanado y al fin el hombre es constreñido a enfrentar, con fría sobriedad, su verdadera condición en la vida y sus relaciones con los demás".

Curiosamente, sin embargo, esta "omnipresencia" del capitalismo, este "estar en todas partes" parece haberlo "invisibilizado" (Meiksins Wood, 1997, pp. 15). De hecho, pocas veces en el lenguaje de la esfera pública se habla de capitalismo como un modo de producción específico. De lo que se habla es de la "economía" o de los "mercados". La ciencia económica, que como dijimos más arriba se ha transformado en "economía vulgar", ni se ocupa del tema. El capitalismo se ha "naturalizado" y "eternizado". Esto ha tenido, en el plano teórico, dos manifestaciones: por un lado, la de la derecha neoliberal que entona himnos al "fin de la historia", al reino de los mercados y de la democracia liberal, al estilo de Francis Fukuyama y su plétora de seguidores. Por el otro, un posmarxismo vergonzante que postula, violando alegremente todas las reglas de la lógica, tanto la formal como la dialéctica, que dado que el capitalismo se universalizó llegó la hora de... ¡abandonar a Marx y declarar muerto la marxismo!

En el texto ya mencionado de Trotsky (recordemos que se trata de un escrito de 1937) se hace un esfuerzo por distinguir las tesis que "retienen pleno vigor en el día de hoy de las que requieren importantes alteraciones o ulteriores desarrollos" (1937, p. 1). Entre las primeras el revolucionario ruso incluye la concepción materialista de la historia; la permanencia de la lucha de clases (negada, según, por los revisionistas socialdemócratas y estalinistas); la anatomía de la sociedad capitalista y el papel del trabajo asalariado; la tendencia hacia la pauperización de los trabajadores; el carácter cíclico de las crisis; la naturaleza clasista del estado; el contenido político de la lucha de clases; la imposibilidad para el proletariado de conquistar el poder político en el marco de las instituciones burguesas (en contra de los reformistas de todo tipo); la necesidad histórica de la dictadura del proletariado; la índole internacionalista de la revolución proletaria; la extinción del estado y, por último, la tesis sobre el carácter apátrida del proletariado. En este texto Trotsky apenas enuncia las tesis señaladas más arriba, de manera que resulta difícil –y posiblemente sería injusto– tratar de examinarlas a la luz de los desarrollos ulteriores. En general puede decirse que en buena parte de los casos está en lo cierto, aunque el carácter polémico del texto, encaminado a denunciar tanto el estalinismo como los reformistas socialdemócratas, a veces conspira para debilitar la rigurosidad de algunos planteamientos.

Una visión similar sostiene el trotskista británico Alan Woods, con abundante uso de materiales empíricos que avalan su tesis sobre la permanente vigencia de las ideas fundamentales del *Manifiesto*. Woods presta particular atención a los procesos de concentración y centralización del capital en los más diversos sectores de la producción,

los servicios y las finanzas; las megafusiones empresarias ocurridas en los últimos años y la incontenible expansión del desempleo de masas como expresión del proceso de inmiseración. Desafortunadamente, no elabora sus ideas acerca de cuáles aspectos del *Manifiesto* deberían ser revisados. Especial atención dedica a examinar, a la luz de la evidencia empírica reciente, la validez de las observaciones de Marx y Engels sobre la intensificación de la explotación del trabajo asalariado a medida que avanza el desarrollo capitalista. Woods sostiene que los salarios reales de los trabajadores norteamericanos cayeron el 20% en los últimos veinte años, a la vez que se produjo un aumento de aproximadamente el 10% en la duración de la jornada de trabajo. Una prueba concreta de lo anterior lo ofrece la industria automovilística, en donde si la jornada semanal se limitara a 40 horas –suprimiéndose las horas extras– se crearían 59.000 nuevos trabajos. En conclusión, en Estados Unidos la jornada semanal media se está aproximando a un récord histórico de 42 horas, incluyendo 4,6 horas semanales de horas extras (Woods, 1998, pp. 7-8).

En resumen, y para concluir con esta sección, hacemos nuestras las palabras de Marshall Berman cuando dijo del *Manifiesto* que:

> Hace más de 30 años [...] me enseñaron que era obsoleto y que, aún cuando pudiera ayudarnos a entender el mundo de 1860, lo cierto es que no tenía ninguna relación con el mundo de 1960: el mundo del Estado de Bienestar y de la Guerra Fría. Es irónico, pero a medida que me hago más viejo el *Manifiesto* parece rejuvenecer, y hasta podría resultar que tenga más relevancia a finales del siglo xx que a mediados del siglo xix (1996, p. 5).

Las "asignaturas pendientes" del Manifiesto

Pero mal se interpretarían las atinadas palabras de Berman si decidiéramos poner punto final a este examen acerca de la validez del *Manifiesto* en el mundo de finales de siglo xx sin estudiar asimismo sus vacíos, sus puntos ciegos, sus ausencias. Sería deshonrar la memoria de Marx y Engels –que, como decía Parsons, aparte de revolucionarios fueron dos grandes hombres de ciencia– si hiciéramos de su texto un "libro sagrado" más allá de toda lectura crítica, si lo canonizáramos hasta convertirlo en un Talmud laico que encierra en sus páginas toda la sabiduría de lo que fue, lo que es y lo que será.

Un análisis como el que proponemos lo realiza Juan Ramón Capella en el texto ya citado. En él se plantea la necesidad de recuperar para nuestra época el valor del escrito de Marx y Engels. Claro está que la legitimidad de esta empresa parecería recaer más sobre la permanente validez del "impulso moral" o la persistente referencia a la realidad de la explotación que sobre la rectitud del análisis de la sociedad capitalista que se propone en el *Manifiesto*. Nos parece que una de las claves para entender esta actitud radica en la visión errónea que Capella tiene sobre el carácter del *Manifiesto* y su ubicación en el proyecto teórico-político de los dos jóvenes alemanes. Por eso es que nuestro autor se equivoca cuando sostiene que:

> El *Manifiesto comunista* fue originariamente, sin embargo, un texto ocasional, de circunstancias, redactado en vísperas del pleamar revolucionario de 1848 con la urgencia de dejar atrás ideas viejas. [...] Lo circunstancial del texto muy pronto obligó a sus autores a considerar obsoletas algunas de sus partes y más tarde incluso rasgos bastante centrales de su concepción de los procesos históricos (1993, pp. 158-159).

El propio Marx en su "Introducción" a los *Grundrisse* contradice la interpretación de Capella. Como se recordará, en dicho texto Marx asegura que el primer trabajo que emprendió para resolver las dudas que le asaltaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Parte de ese trabajo, la "Introducción", ya había visto la luz en los *Anales franco-alemanes* en el año 1844. Esa línea de investigación habría de proseguirse en París y luego en Bruselas, donde en colaboración con Engels desarrollaría por primera vez el esquema general del materialismo histórico en el primer capítulo de *La ideología alemana*. Según palabras de Marx, la "conclusión general" a la que arribó le sirvió de allí en más como hilo conductor a todas sus investigaciones, de manera que es harto improbable que pese a los apremios de la inminente revolución –y especialmente luego de su largo debate con la Liga de los Justos por las erróneas concepciones teóricas que éstos defendían– fueran tanto él como Engels a redactar un texto que contradijera una línea de reflexión desarrollada a lo largo de varios años.

Capella está en lo cierto al anotar que Marx y Engels consideraron que el *Manifiesto* había envejecido en algunas de sus partes. Sin embargo, como hemos visto, no fueron precisamente los rasgos "bastante centrales" de su concepción del proceso histórico los que fueron declarados obsoletos o caducos. Por el contrario, como aquéllos lo explicitaran de manera bastante clara en el "Prólogo" de 1872, "los

principios generales expuestos en este *Manifiesto* siguen siendo hoy, en su conjunto, enteramente acertados" (1848, p. 12). Capella tiene razón cuando propone una lectura del *Manifiesto* desde la situación actual en lugar de otra que simplemente se preocupe por examinar su adecuación para interpretar la coyuntura de su tiempo. Sin embargo, su propia propuesta sigue un itinerario un tanto sinuoso porque pese a lo dicho anteriormente –la caducidad de los rasgos centrales de la concepción planteada en el *Manifiesto*– el análisis pormenorizado que efectúa en las páginas siguientes demuestra precisamente la validez de esos "principios generales" en la medida en que, naturalmente, se evite caer en interpretaciones dogmáticas o lecturas reduccionistas de los mismos.

Muy esquemáticamente podríamos identificar dos grandes grupos de problemas: por una parte, los temas en los cuales el *Manifiesto* contiene tesis que deben ser revisadas; por la otra, los "temas ausentes" o cuyo tratamiento no pasa, en el mejor de los casos, de un plano meramente enunciativo.

Lo que debe ser revisado

En relación con los primeros quisiéramos señalar los siguientes, que no son los únicos pero sí los que parecen ser los principales. Es preciso recordar que lo que sigue está referido exclusivamente a la formulación que el materialismo histórico asume en el marco del *Manifiesto* y no al resto de la producción teórica de Marx y Engels. Hecha esta aclaración veamos cuáles son los temas que constituyen la agenda de la revisión.

Ante todo, un error de diagnóstico consistente en subestimar las potencialidades de supervivencia y desarrollo que, en 1848, el capitalismo aún contenía en su seno. Según Trotsky éste fue uno de los problemas más serios que debilitaron la justeza del análisis del *Manifiesto* relativo a la coyuntura del 1848 y el impresionante desarrollo posterior obligó a rectificar este diagnóstico (1937, p. 5). De hecho tanto Marx como Engels se encargaron de reconocerlo en más de una oportunidad, sobre todo en sus diversos escritos sobre el bonapartismo y el bismarckismo respectivamente. Pese a sus advertencias, sin embargo, Trotsky cometió el mismo error porque arriesgó un diagnóstico catastrofista como resultado del fascismo y la guerra soslayando, tal como lo hicieran Marx y Engels en el *Manifiesto*, las formidables capacidades del capitalismo para resurgir de las cenizas de su propia crisis. De manera muy acertada Paul Mattick ha observado que la

dificultad para apreciar en sus justos términos los alcances de la crisis capitalista se encuentra en "el carácter poco desarrollado de la teoría económica" presente en el *Manifiesto* (1998, p. 78). Si bien en sus escritos posteriores Marx avanzó considerablemente en la elaboración de su teoría, la tentación "derrumbista" parece estar muy arraigada entre los autores marxistas, todo lo cual conspira contra la sobriedad y precisión de muchos de los diagnósticos que todavía se formulan en nuestros días. Pese a las rectificaciones de Marx y, muy especialmente de Engels en su "Introducción" de 1895, las visiones apocalípticas siguen gozando de los favores de muchos estudiosos en el campo del marxismo.

Paralelamente a lo anterior se advierte en el *Manifiesto* una sobreestimación de la madurez revolucionaria de la clase obrera. Esto es bien comprensible si se tienen en cuenta la época y las circunstancias particulares bajo las cuales se redactó el *Manifiesto*. Pero, más allá de estos atenuantes, lo cierto es que la precisión del diagnóstico se vio menoscabada por sus dificultades para calibrar en toda su magnitud las dimensiones gigantescas implicadas en la empresa revolucionaria y las escasísimas posibilidades que tenía el proletariado de situarse a la altura de lo que exigía la coyuntura. Marx y Engels cayeron rápidamente en la cuenta de su error y en sucesivos escritos adoptaron una perspectiva mucho más realista sobre las dificultades existentes primero para que el proletariado se convierta en una "clase para sí" y luego para que rubrique ese tránsito organizándose como partido político y colocándose a la vanguardia de un vasto bloque de clases y capas populares. Ya en *El dieciocho brumario* Marx aborda algunas de estas cuestiones y lo mismo ocurriría en diversos escritos que tanto él como Engels producirían después de los sucesos de la Comuna. Convendría preguntarse hasta qué punto estas ulteriores rectificaciones y precisiones fueron debidamente anotadas por la izquierda en América Latina, siempre demasiado propensa a asumir apriorísticamente la madurez de la clase obrera para la revolución y a atribuir su demorado estallido a la "traición" de las omnipotentes dirigencias reformistas que paradojalmente se perpetúan en el seno de las organizaciones populares.

Otro tema deficitario en el *Manifiesto* correctamente identificado y tratado por Trotsky es el de la liquidación de las clases y capas intermedias que, a juicio de este autor, fue planteado de una manera un tanto unilateral (1937, p. 6). Por una parte es cierto que el capitalismo triunfante aceleró la proletarización de amplios sectores del campesinado, los artesanos y en general el universo complejo y arcaico de la pequeña burguesía. Pero Trotsky observa con razón que el capitalismo avanzó más rápido en el camino de arruinar a estos sectores

que en el de proletarizarlos, creando un conjunto de clases y capas decadentes que con razón identifica como una de las principales bases sociales del fascismo. Por otro lado, hay en el *Manifiesto* una subestimación de las tendencias hacia el crecimiento de una "nueva clase media" constituida por empleados, administradores, técnicos y toda una pléyade de "empleados de cuello blanco" que han venido a complejizar el paisaje clasista del capitalismo avanzado. No se trata de proletarios, pero son asalariados; no generan plusvalía pero contribuyen indirectamente a su creación y realización, y a la reproducción de la sociedad burguesa. Este es, huelga acotarlo, uno de los grandes temas puestos sobre la mesa por el *Bernstein-Debatte*. En relación con ésto sólo cabría recordar que, una vez más, en textos posteriores de Marx, sobre todo en el "Capítulo sexto" (inédito) de *El capital*, este tema es tratado extensivamente. Lo mismo en obras anteriores, como *El dieciocho brumario*, en donde el esquema un tanto rígido de la proletarización inexorable del *Manifiesto* cede su lugar a una visión mucho más equilibrada.

Algo que ha sido señalado en muchas ocasiones es la inexistencia en el *Manifiesto* de una reflexión en torno a la transformación de la libre competencia en monopolio. En la obra citada Trotsky insiste en ese punto con razón. Pero no es menos cierto, y ésto conviene recordarlo, que esa tendencia sólo existía en forma latente, como una posibilidad más que como una realidad, en el momento en que dicho texto fue dado a luz. La edad del imperialismo es un fenómeno que comienza a finales de siglo y que apenas era perceptible, como tendencia incipiente, al promediar el siglo xix. La obra posterior del propio Marx es una prueba palpable de la radical reformulación a la cual sometió la visión original. Una vez más, no es posible desprender el *Manifiesto* de un proyecto de construcción teórica y práctica que se extendió a lo largo de más de cuarenta años y en donde aquél representa una primera y muy provisoria síntesis.

Los silencios del Manifiesto

Un capítulo aparte merecen, por último, los "temas ausentes", los silencios o los vacíos teóricos que acusa el *Manifiesto*. Hay tres temas que sobresalen en este asunto: el sexismo, la cuestión ecológica y el problema del nacionalismo. Aquí se impone desterrar dos actitudes: una, la que podrían adoptar los espíritus dogmáticos o los que conciben el marxismo como un saber talmúdico, como un *corpus* teórico ya cerrado y definitivamente concluido. Si bien luego del derrumbe de la Unión

Soviética y la bancarrota del "marxismo oficial" son pocos quienes tienen la osadía de postular un planteamiento semejante, no hay que olvidar que estas deformaciones del pensamiento marxista precedieron a la Revolución de Octubre y con toda seguridad seguirán existiendo después de la implosión de la Unión Soviética. Desgraciadamente, sus causas no se agotan en el estalinismo y son mucho más complejas. La otra actitud que es preciso descartar para un análisis equilibrado de estos vacíos teóricos del *Manifiesto* es el anacronismo, es decir, exigir el tratamiento de un tema que, simplemente, no estaba en el horizonte de visibilidad de la época. Esto, naturalmente no significa para nada archivar el juicio crítico sino tan sólo colocarlo en una adecuada perspectiva que nos permita ver el proceso de creación teórica como un acto históricamente situado y no como la reflexión de un espíritu que flota por encima del espacio y del tiempo.

La cuestión del nacionalismo

Primero, una breve reflexión sobre el problema del nacionalismo. Es evidente que aquí nos hallamos ante un "lugar vacío" del *Manifiesto* y que se complica por el acentuado eurocentrismo que impregna todo el escrito y merced al cual a la burguesía se le atribuye un "papel civilizatorio" sobre las naciones bárbaras que fue rotundamente desmentido por los hechos. Esta supuesta "misión" fue claramente el producto de una sorprendente ausencia de problematización del lugar y de la perspectiva nacional desde el cual Marx y Engels estaban tratando de construir una interpretación revolucionaria del mundo. Si bien en escritos posteriores esta miopía ante la cuestión nacional y el problema colonial, también alimentada por su excesiva confianza en la capacidad del capitalismo para disolver todas las formas de sociabilidad preexistentes, fue sometida a revisión, lo cierto es que los errores de apreciación del *Manifiesto* sobre este tema son sumamente importantes.

En efecto, contrariamente a lo esperado, los trabajadores demostraron hallarse casi inermes ante las interpelaciones del nacionalismo. Hay aquí toda una vertiente, el tema gramsciano de la "dirección intelectual y moral" en la conformación de una voluntad nacional, que fue claramente subestimado en el texto en cuestión. En la obra posterior de Marx y Engels este asunto fue objeto de una creciente atención pero, aún así, ninguno de los dos podría jamás haberse imaginado una situación como la que iría a plantearse con el estallido de la Primera Guerra Mundial, en donde obreros y campesinos se matarían entre sí en defensa de la "nación" de sus respectivas burguesías. El

mismo Trotsky, en el escrito ya mencionado, plantea el tema advirtiendo que la cuestión nacional puede adquirir un matiz progresista en países coloniales o semicoloniales, al paso que en los países más avanzados opera como un freno en el desarrollo de la conciencia internacionalista y revolucionaria del proletariado (1937, p. 8). Por otra parte, como bien observa Capella, "quien de hecho no tiene patria es el capital" y la tarea de animar un genuino espíritu internacionalista entre los trabajadores no será cosa sencilla (1993, p. 202). Pero la ausencia de una adecuada consideración del nacionalismo –y sus patologías como el "chauvinismo", el racismo y particularismos de diverso tipo– en el documento fundador del socialismo moderno no deja de ser una asignatura pendiente que es preciso encarar cuanto antes, sobre todo a la vista de los estragos que el renacimiento del nacionalismo ha producido en todo el mundo, desde Rwanda hasta la ex Yugoslavia.

En este sentido, conviene subrayar que de los tres grandes temas ausentes éste fue el que primero concitó la atención de los teóricos del socialismo desde finales del siglo pasado. En efecto, la "cuestión nacional" fue un punto de encuentro donde confluyeron las reflexiones de Rosa Luxemburg y Lenin, de Borojov y los austromarxistas, de Trotsky y Gramsci. La desintegración del imperio austro-húngaro, la lenta pero inexorable descomposición del yugo zarista sobre las naciones del Este europeo, la tremenda urgencia de la "cuestión nacional" en Alemania, sede del más poderoso movimiento socialista del mundo, unido a la expansión imperialista y los horrores de la Primera Guerra Mundial precipitaron la puesta en la agenda de una cuestión que los fundadores del movimiento comunista internacional habían subestimado por completo. Y la gran guerra fue una catástrofe de tales proporciones, anticipada por cierto en los años de la expansión imperialista que la precedieron, que terminó por instalar rápidamente el tema como una de las cuestiones centrales de la teoría marxista. El triunfo de la Revolución China, en 1949, y el proceso de descolonización no hicieron sino profundizar esta renovada urgencia por el tratamiento de la cuestión nacional.

La problemática medioambiental

En relación a la problemática del medio ambiente las observaciones de Capella sobre la ceguera ecológica del *Manifiesto* son correctas, pero requieren de algunos comentarios adicionales. Que el asunto había sido soslayado, sobre todo en el *Manifiesto*, lo prueba el pionero trabajo de Manuel Sacristán Luzón y su tentativa de desarrollar

desde el marxismo una perspectiva sobre la problemática medioambiental (1987). Se ha vuelto un lugar común censurar a Marx y Engels por su "productivismo prometeico", la glorificación que ambos autores habrían hecho, a tono con los prejuicios de su época, de la "conquista" de la naturaleza. Tal como lo señala John Bellamy Foster el marxismo aparece ante los ojos de algunos de sus críticos "verdes" –por cierto que no todos– como el paroxismo de la modernidad, en donde una ilimitada exaltación de la máquina va de la mano con una correspondiente indiferencia ante los costos ecológicos del progreso económico (1997, p. 150).

Sin embargo, a diferencia tanto del tema del nacionalismo como del de la mujer –en donde las "ausencias" del *Manifiesto* son notables y se mantienen con ligeras variantes en la obra teórica posterior– la situación es bien distinta cuando se examina la cuestión del medio ambiente. Tal vez la posición de Marx y Engels en esta materia podría objetarse por ser ambigua y, por momentos, reflejar una tensión muy fuerte entre los dos rostros de Prometeo: uno, el que representa el dominio de la naturaleza simbolizado en la entrega del fuego a los hombres; otro, "el que resiste la servidumbre y el gobierno despótico tanto como la tiranía de Zeus y se burla del servilismo de su mensajero, Hermes" (Meiksins Wood, 1988, p. 144; Bellamy Foster, 1998, p. 151). Pero de ninguna manera puede argumentarse que la problemática ambientalista hubiese estado por completo soslayada en sus análisis. Tanto Marx en *El capital* como Engels en varios de sus escritos demostraron poseer ante la problemática de la naturaleza un grado de sensibilidad "muy superior a la de cualquiera de sus contemporáneos" (Leiss, 1974, p. 198). Baste como un pequeño botón de muestra lo que Marx afirma nada menos que en *El capital*: ni siquiera todas las naciones, consideradas simultáneamente, son las dueñas del planeta. Ellas sólo lo poseen, son sus usufructuarias, y como *boni patres familias* deben transmitírselo a las sucesivas generaciones en mejores condiciones que aquellas en que lo recibieron (1867, t. iii, p. 776).

Ya antes, en el primer tomo de *El capital*, reflexiones coincidentes acerca de la forma en que la producción capitalista socava y deteriora "las fuentes originales de toda riqueza: el suelo y el trabajador", se encuentran presentes en el capítulo sobre "Maquinaria y Gran Industria" (1867, t. i, pp. 637-638). No sólo ésto: como bien lo señala Bellamy Foster, ambos autores exploraron en su obra numerosos temas relativos a la sustentabilidad ecológica del desarrollo capitalista, tales como la deforestación, la contaminación de los ríos y mares, la calidad del aire, los residuos industriales y otros por el estilo (1997, p. 156). Según este autor, Marx se hizo eco, en repetidas oportunidades, de la expresión de

uno de los fundadores de la economía política clásica, William Petty, acerca del papel de la naturaleza en la génesis de la riqueza: "el trabajo no es la única fuente de la riqueza material, de los valores de uso producidos por el trabajo humano" –decía Marx–. "Tal como William Petty lo ha planteado, el trabajo es su padre y la tierra su madre" (Bellamy Foster, 1997, p. 158).

A partir de estas consideraciones pueden comprenderse entonces las razones de la vitalidad del "eco-socialismo", y la notable reelaboración teórica que en las últimas décadas fue hecha por autores como el ya mencionado Sacristán Luzón, Elmar Altvater, James O'Connor, Kate Soper, William Leiss, John Bellamy Foster y tantos otros. La perspectiva del marxismo sobre la cuestión medio ambiental es de fundamental importancia toda vez que las raíces profundas de la crisis ecológica no se encuentran en la naturaleza sino en la sociedad, y más específicamente, en el modo de producción. Nada más contradictorio que la expresión, consagrada en los grandes medios de comunicación de masas, de "catástrofes naturales". No existe tal cosa: dichas "catástrofes" son producidas, casi invariablemente, por la intervención de agentes sociales que perturban el delicado equilibrio de la naturaleza dando origen a terribles calamidades. Siendo esto así, una teoría de la sociedad y de su desarrollo histórico como el marxismo tiene potencialmente mucho que ofrecer para la comprensión de la problemática ambiental.

Habida cuenta de los antecedentes proporcionados hasta aquí nos parece que Capella se equivoca cuando en las pocas páginas que dedica a la necesaria "corrección ecológica" del *Manifiesto* concluye que: "Hoy sabemos sin embargo que las relaciones de tipo ecológico entre los grupos sociales y su medio, son más básicas o fundamentales que las relaciones sociales de producción" (1993, p. 166).

Reconocer la gravedad de la amenaza ecológica y la sordera del *Manifiesto* ante la misma es discutible pero razonable; plantear que las relaciones "de tipo ecológico" son más fundamentales que las relaciones de producción constituye un serio error de perspectiva. Los grupos sociales, y las mujeres y los hombres que los componen, no se relacionan directamente con la naturaleza. Son las relaciones sociales de producción las que median entre sociedad y medio ambiente y las que estipulan un determinado patrón de relación con la naturaleza. Si los campesinos de la Amazonia queman la selva, practican por unos pocos años la agricultura y luego, cuando se desertifican los terrenos, los abandonan para seguir reproduciendo este ciclo nuevamente no es porque sean ecológicamente inconscientes sino debido a que el

pavoroso problema del latifundio y el despojo campesino en el Brasil los obliga a ello. Los pobladores que contaminan las napas acuíferas en la ciudad de México no lo hacen por indolencia sino porque la especulación de la tierra urbana y la deserción del estado de sus responsabilidades fundamentales no les deja otro camino. Si el Río de la Plata está contaminado es porque no hubo inversiones públicas para el tratamiento de las aguas cloacales y porque el empresariado industrial asentado en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores contó con la complicidad del estado burgués para abaratar costos vertiendo durante décadas sus desechos industriales en el río. Que cierto "productivismo" presente en el *Manifiesto* haya dificultado el tratamiento de la problemática medio-ambiental (¡cuando la crisis ecológica no era avizorada casi por nadie!) es indudable, pero también lo es que la obra posterior de Marx y Engels rectificó notablemente tales ausencias. Más allá de los modestos logros que puedan haberse alcanzado en esta empresa es evidente que quien concentre exclusivamente su atención sobre las "relaciones ecológicas" haciendo caso omiso del carácter explotativo y predatorio del capitalismo difícilmente podrá comprender lo que está ocurriendo con la naturaleza y proporcionar "guías útiles para la acción" a quienes quieran poner término a tan aberrante situación.

La opresión de la mujer

En relación al "sexismo" del *Manifiesto* digamos, para comenzar, que el lamentable silencio acerca de la explotación de la mujer constituye, desde el punto de vista teórico, su flanco más débil. Si hubiera que escoger algún rasgo demostrativo de la "vejez" de dicho escrito éste sería sin duda el elegido. En un documento que trascurrido un siglo y medio conserva una sorprendente frescura, el hueco que produce esa reflexión ausente revela por una parte la profundidad de los prejuicios de la época; por la otra, la incompletitud del llamado a la emancipación integral de la humanidad formulado en el *Manifiesto*.

Es indiscutible el hecho de que Marx y Engels ignoraron por completo, al menos en el texto que estamos examinando, el tema de la "doble jornada" de la mujer y muchas otras cuestiones que tienen que ver con la situación particular de opresión de las mujeres en las estructuras del patriarcado. En este sentido, el notable sentido crítico que ambos evidenciaron en relación con otros temas no resultó suficiente para horadar los prejuicios y las convenciones sociales de la época. Esto plantea una serie de problemas, que apenas si vamos a esbozar en estas páginas.

Por un lado, la ceguera ante la condición de la mujer nos permite una saludable "desmitificación" de las figuras de Marx y Engels, corroídas durante tanto tiempo por una suerte de "culto a la personalidad" que cultivaban quienes hicieron del marxismo un dogma o un credo religioso que convirtió a sus fundadores en pontífices infalibles cuya palabra contenía todo lo existente. Esta tendencia, que hoy puede parecer una exageración, tuvo una pertinaz presencia a lo largo del siglo xx. Primero con el burdo y antimarxista "endiosamiento" de Marx y Engels resultante de la consolidación del estalinismo en la Unión Soviética y la transformación de la teoría marxista en ideología del estado soviético; luego, en una expresión infinitamente más sutil y refinada pero igualmente perniciosa, en lo que sin duda fue la vertiente más influyente del "marxismo occidental": el althusserianismo, con su dogmática exaltación de la "ciencia marxista" opuesta no sólo a todo lo que quedaba al margen de ella, condenada al limbo sin retorno de la "ideología", sino asimismo a todo lo que había quedado "antes" de la misma, el así llamado "humanismo" del propio Marx. Si a esto se le agrega la tendencia crónica y recurrente (sociológicamente explicable pero no por ello más inofensiva) de los grupos de izquierda a acentuar su intolerancia y dogmatismo –eso que Gramsci llamaba "doctrinarismo pedante"– en proporción inversa a su gravitación social y política, entonces la constatación evidente e irrebatible de las limitaciones de un texto como el *Manifiesto* podría llegar a tener efectos bien saludables para el desarrollo de la teoría marxista.

Algunos espíritus menos permeables a este razonamiento podrían contraatacar diciendo que es injusto que se les endilgue a Marx y Engels estas críticas: en esa época las reivindicaciones de las mujeres carecían de "visibilidad" en la esfera pública o no estaban en la agenda de las luchas sociales. Pero tal argumento constituye un error mayúsculo. Varios trabajos recientes demuestran más allá de toda duda la importancia que ya había adquirido la presencia de la mujer en la vida pública en la época del *Manifiesto* (Bellucci y Norman, 1998; Rowbotham, 1998; Sassoon, 1996, pp. 407-412). En el vértigo mismo de la Revolución Francesa, Olympe de Gouges publica, en septiembre de 1792, su "Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana" señalando con una prosa por momentos irónica y en otros inflamada las contradicciones de una revolución que le concedió a las mujeres el "derecho" a subir al patíbulo mientras le impedía subir a una tribuna desde la cual dirigirse a la sociedad (Sassoon, 1996, p. 408). Es interesante notar que si los vientos huracanados de la Revolución Francesa se detuvieron en el Canal de la Mancha no ocurrió lo mismo con estas primeras manifestaciones del feminismo. Apenas un año después de la aparición del opúsculo de de Gouges veía la luz en Inglaterra *La reivindicación de los derechos de la mujer*, escrito por una

brillantísima intelectual, Mary Wollstonecraft, y en el cual se argumentaba que la inferiorización de la mujer era una construcción social, producto de la dependencia y pasividad que la dominación patriarcal le había inculcado durante siglos. El espesor intelectual de la autora se puede apreciar en toda su magnitud con sólo recordar que fue ella quien, por obvias razones escudada en el anonimato, escribió en 1790 una obra, *La reivindicación de los derechos del hombre*, en el cual demolió los argumentos reaccionarios de Edmund Burke sobre la Revolución Francesa (Sassoon, 1996, p. 409; Wollstonecraft, 1975).

Si estas manifestaciones no podían pasar desapercibidas para Marx y Engels, menos podía hacerlo el protagonismo de las mujeres en las luchas de 1848. Como lo plantean Bellucci y Norman, "mujeres obreras, mujeres luchadoras, mujeres escritoras, mujeres pensadoras, mujeres sufragistas, mujeres demandando, mujeres aclamando justicia en el espacio de lo público" y... mujeres ausentes en el *Manifiesto*, pese a su presencia en las barricadas parisinas (1998, p. 1). "Usted no nos ha hecho justicia", protesta un personaje imaginario -Annette Devereux, exiliada francesa de las jornadas de 1848 y residente en Canadá– en una serena pero durísima carta que le dirige al "querido doctor Marx". "¿No tenemos acaso, también nosotras, un mundo que ganar?", se pregunta el personaje creado por Sheila Rowbotham. Y prosigue: "Ni Ud. ni el señor Engels mencionan los medios por los cuales las mujeres podrían cambiar las actuales circunstancias. ¿Debemos realmente esperar hasta la 'abolición del actual sistema' para ello?", lamentándose al pasar que el vendaval revolucionario del '48 se "haya olvidado de romper la cadena del más oprimido de todos los parias de la humanidad" (1998, pp. 6-13).

¿Cómo explicar lo ocurrido? Por cierto, aquí apenas podríamos delinear un esbozo de lo que sería una línea potencialmente fecunda de argumentación. En la carta arriba mencionada se cita un pasaje de Louise Otto, fundadora de la *Gaceta de la Mujer* en las jornadas revolucionarias de 1848 en Alemania, que nos parece proporciona una clave sugestiva para pensar teórica y prácticamente el problema: "las mujeres serán olvidadas si se olvidan de pensar en sí mismas" (Rowbotham, 1998, p. 9). En efecto, nadie lo hará por ellas y, lo que es más importante todavía, nadie podría hacerlo por ellas.

Hasta que punto esto es así lo demuestra un episodio sumamente revelador: en 1966 un grupo de intelectuales socialistas británicos dirigidos nada menos que por Raymond Williams, E. P. Thompson y Stuart Hall constituyeron el Comité del Manifiesto del Primero de Mayo. El propósito de la iniciativa era redactar la declaración política de la

nueva izquierda del Reino Unido. Siguiendo las reglas habituales en el ambiente académico el grupo promotor escribió un borrador, éste fue hecho circular en un amplio grupo de intelectuales, militantes y líderes de fuerzas y organizaciones de izquierda entre cuyos cuadros y militantes había no pocas mujeres. Finalmente, pasado este prolongado período de discusiones y refinamientos, de reuniones y nuevas reelaboraciones, una versión más extensa, de unas 190 páginas, fue publicada en 1968 (Williams, 1968). Dicho documento, afirma Sassoon, relevaba prácticamente todos los temas importantes del momento:

> pobreza, vivienda, educación, desigualdad, comunicaciones y propaganda, la economía, el capitalismo internacional, el imperialismo norteamericano, la brecha tecnológica, las empresas multinacionales, el militarismo, la Guerra Fría, el Tercer Mundo, la decadencia de la industria británica, el papel del estado, los problemas del Partido Laborista, los sindicatos y varios asuntos más. [...] El libro, producto de las más despiertas y alertas mentes de la *intelligentzia* británica de izquierda, no contenía una sola referencia a la posición de la mujer en la sociedad (1996, p. 407).

¡Ciento veinte años después del *Manifiesto* reaparecía el mismo síntoma! ¿Síntoma de qué? De una dificultad tremenda para "ver" una realidad que, ya en 1968, con el Mayo francés a cuestas y con el ascenso de las luchas feministas en todo el mundo, era insoslayable. ¿Cómo fue que, sin embargo, ésta también pasó desapercibida para las mejores cabezas de la izquierda británica, entre las cuales se encontraban muchas mujeres?

Nos parece que la clave para descifrar este enigma radica en lo que podría denominarse "la invisibilidad de lo evidente". Lo evidente se diluye ante nuestra mirada, se difumina hasta perderse en el horizonte sin dejar rastros. La mirada lo penetra, lo traspasa y lo pierde en el camino. Lo deja atrás y ya no lo puede ver. La contundencia de este condicionamiento salta a la vista si se repara que estamos hablando de E. P. Thompson, probablemente el más grande historiador de la clase obrera en el siglo xx, cuyo monumental trabajo sobre la constitución del proletariado británico es un portento de sutilezas, detalles minuciosos y reconstrucciones microscópicas del mundo obrero en los siglos xviii y xix; o de Raymond Williams, sin duda uno de los mayores estudiosos del siglo de toda la problemática cultural. Parecería que con la explotación femenina ha ocurrido lo mismo que en el pasado ocurría con la explotación de los trabajadores. El fenómeno era tan "natural" –había

sido tan "naturalizado", en realidad– que lo que inflamaba de pasión justiciera a Tomás Moro en los albores del siglo xvi no despertaba ni siquiera compasión en el pío pastor Thomas Malthus, preocupado antes que nada por organizar la eutanasia de los pobres. El triunfo del capitalismo se refleja claramente en esta oclusión de la perspectiva, en donde los fenómenos sociales son resignificados y resemantizados de forma tal que desaparecen de la vista.de sus contemporáneos. Así, lo que para Moro era una condición aberrante que clamaba al cielo mientras pugnaba por instalar el comunismo en la tierra, se convierte doscientos cincuenta años más tarde en una situación perfectamente razonable que sólo demanda la necesidad de redoblar la vigilancia sobre las "clases peligrosas". Así como durante miles de años hombres y mujeres se negaron a aceptar que la tierra era redonda –pese a la pasmosa evidencia aportada día a día por la sola contemplación de las imágenes esféricas del Sol, la Luna y las estrellas– y se la imaginaron como una mesa sostenida por gigantescos animales marinos, la explotación de la mujer se tornó aún más invisible con el advenimiento del capitalismo, un sistema social que, como ningún otro en la historia, tiene la capacidad de "velar" los mecanismos de la opresión y la explotación. Marx y Engels, en el 1848, fueron víctimas de esta mistificación, así como Thompson, Williams y Hall lo fueron en fechas mucho más recientes y los "intelectuales posmodernos" lo son en nuestros días al creer que el capitalismo simplemente ha desaparecido, perdido en las brumas de la "globalización".

Claro está que lo anterior no "re-escribe" el *Manifiesto*. Y, como se decía más arriba, no se trata de buscar justificaciones sino de hallar explicaciones. La que hemos aportado es apenas una clave interpretativa a partir de la cual elaborar un argumento que permita entender lo ocurrido. Dicho ésto, sin embargo, correspondería plantearse la siguiente pregunta: ¿existe en el materialismo histórico, bosquejado en sus grandes trazos en el *Manifiesto*, la posibilidad de elaborar una teoría que dé cuenta de las especificidades de la opresión femenina? ¿O se trata, por el contrario, de una ceguera irreparable?

De ninguna manera. Teniendo en cuenta algunos desarrollos teóricos importantes ocurridos a partir de los años setenta, cuando el feminismo socialista hizo grandes avances, parecería razonable concluir que la "ceguera" del *Manifiesto* puede ser reparada y que existen algunos elementos teóricos en el materialismo histórico que permiten repensar y reinterpretar la peculiar inserción de la mujer en la estructura de la sociedad capitalista y dar cuenta de la singularidad de su doble explotación (Gibson-Graham, 1996; Haug, 1992). Pero, volviendo al *Manifiesto*, es preciso reconocer que en algunos escritos posteriores,

sobre todo de Engels, el tema comenzó a ser motivo de serias reflexiones. En *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, un texto de 1884, Engels habla de la esclavización abierta o velada de la mujer en la familia, la proletaria que se enfrenta al varón travestido como burgués en el núcleo familiar. Poco antes, en 1879, August Bebel, amigo de Marx y de Engels, había escrito *La mujer y el socialismo*, una de las más populares exposiciones de la doctrina socialdemócrata y en donde el tema de la mujer se aborda desde una perspectiva marxista.

Quisiéramos concluir el tratamiento de este tema con la siguiente observación: muy a menudo cierta literatura feminista, procurando por buenas razones subrayar la importancia de la opresión doméstica, parecería perder la perspectiva estructural en relación a la cuestión de género limitando de ese modo tanto su potencialidad explicativa como su eficacia práctica. Así, Capella, por ejemplo, haciéndose eco de algunas de estas consideraciones plantea en su texto que "[l]a estructura clasista y la estructura de relaciones sexo-género (o del patriarcado) [...] son las retículas ordenadoras fundamentales de la desigualdad social en cada población" (1993, p. 184). Una tesis aún más radical es la que sostiene, entre otras, Carole Pateman, al afirmar que el contrato social rousseauniano fue precedido por un "contrato sexual" que excluyó a las mujeres y las "invisibilizó" (1995: p. 7). La errónea consecuencia que se extrae de este último planteamiento es la anteposición de la explotación del patriarcado a la explotación clasista, confundiendo orden de precedencia con causalidad. No cabe la menor duda que la explotación sexual antecedió por miles de años a la aparición de las clases sociales, pero ésto no significa que "aquí y ahora", en el capitalismo de finales del siglo xx, la opresión de la mujer pueda ser cabalmente explicada como un producto del sexismo propio de una estructura patriarcal que trasciende impertérrita todos los modos de producción.

Más todavía: un planteamiento que equipare la importancia del clasismo y el patriarcado no hace sino postular una verdad a medias, y ésto por dos razones. Primero, porque tal afirmación ignora las observables tendencias reveladoras de una creciente "mercantilización" del espacio "privado" y, por ende, del ámbito primigenio (si bien no el único) del que se nutre y donde prospera el patriarcado. Esto trajo como consecuencia que lo que previamente era el "trabajo impago" de la mujer –cuidado de los niños y ancianos, limpieza, preparación de comidas, etc.– se convirtiera, como observa con justeza Carol A. Stabile, en objeto de nuevas profesiones y actividades económicas que se transan en el mercado. Si a ésto se le agrega el macizo ingreso de las mujeres al mercado de trabajo –la "huida en masa" de las mujeres del espacio doméstico, como afirma Rossana Rossanda– se concluye que la "condición femenina" se encuentra, a finales del siglo xx, mucho más

marcada por las relaciones sociales de producción tal cual las concibieran Marx y Engels que por los efectos de un primitivo "contrato sexual" que instituye el predominio de los patriarcas (Stabile, 1997, p. 144).

Por otro lado, existe otra razón más de fondo para redimensionar el papel de la clase y el género en un sentido distinto al que sugieren ciertas variantes del feminismo. En efecto, en la sociedad capitalista no todas las desigualdades tienen la misma gravitación. Por más que se argumente en contrario, la evidencia prueba conclusivamente que en este tipo histórico de sociedad existe una "jerarquía de desigualdades" y algunas de ellas son más fundamentales que otras a la hora de reproducir los rasgos y atributos definitorios del modo de producción, más allá de que todas puedan ser igualmente opresivas para sus víctimas. En la sociedad capitalista, las desigualdades clasistas tienen un predominio indiscutible sobre cualquier otra, incluyendo las de género. ¿Por qué? Porque en el límite el capitalismo podría llegar a admitir la absoluta igualdad social en materia de raza, lengua, religión o género, pero no puede hacer lo propio con las clases sociales. La igualación de las clases significa el fin de la sociedad de clases. Por consiguiente, la estructura clasista cristaliza un tipo especial de desigualdad cuya abolición produciría el inmediato derrumbe de las fuentes mismas del poder económico, social y político de la clase dominante. Tal como lo anotara Ellen Meiksins Wood, el capitalismo puede admitir y promover el "florecimiento de la sociedad civil" y las más irrestrictas expresiones de "la otredad" o "lo diferente", como gustan plantear los posmodernos. Pero hay una desigualdad que es un tabú intocable, y que no se puede atacar: la desigualdad de clases. Los posmodernos y los neoliberales son verdaderos campeones en la lucha por la igualdad en todas las esferas de la vida social, menos en el espinoso terreno de las clases sociales, ante las cuales guardan un cómplice silencio. No por casualidad una institución como el Banco Mundial, perro guardián del capital global, promueve con ahinco en sus diversos programas el "desarrollo y fortalecimiento de la sociedad civil". Lo que ocurre es que esta primavera de identidades se circunscribe a sujetos definidos en función del género, la etnia, la lengua, o la religión pero nunca la clase. Por ésto esa retórica del "fortalecimiento de la sociedad civil" no alcanza a conmover las bases últimas y fundamentales del poder de la burguesía las que, pese a todos los cambios habidos desde la época del *Manifiesto*, siguen asentándose todavía sobre la apropiación de los medios de producción y la continuada existencia de una masa de trabajadores asalariados a los cuales les extrae la plusvalía (Meiksins Wood, 1995). En este punto naufragan todos los discursos igualitarios de

posmodernos y neolibeales y la burguesía muestra su rostro más intolerante.

¿Significa lo anterior que el feminismo no plantea conflictos serios a la dominación burguesa? Nada de eso, pues tal como lo observara Ralph Miliband el feminismo ha significado un formidable desafío a un aspecto tan crucial del orden social como el predominio casi incuestionado de los hombres y la discriminación en contra de la mujer. El patriarcado ha sido una de los más efectivas instituciones precapitalistas que la burguesía ha logrado refuncionalizar de manera ejemplar a los efectos de asegurar la perpetuación de su dominación de clase, esclavizando a la mujer en el ámbito de lo doméstico y explotándola doblemente por la vía del trabajo impago. Sin embargo, no se trata de un dispositivo irremplazable, mientras que la absoluta igualdad no ya de los sexos sino de las clases constituye una pesadilla sin retorno para la burguesía. Eso es la revolución social. Aún bajo la hipótesis de una exitosa y completa realización de la agenda transformadora del feminismo, recuerda Miliband, las estructuras de poder del capitalismo permanecerían en lo fundamental inalteradas, produciéndose en el mejor de los casos la "feminización de la opresión" más no su superación, algo que las vertientes socialistas del feminismo han planteado con mucha lucidez (1994, p. 140). En síntesis: la discusión precedente para nada justifica las omisiones del *Manifiesto* sino que debe ser interpretada como una tentativa de situar la cuestión de género en el marco estructural que le corresponde y a partir del cual es posible pensar, seriamente, en la impostergable agenda de la liberación femenina.

Un *Manifiesto* para el siglo xxi

Como hemos visto más arriba, el *Manifiesto* sigue teniendo muchas cosas valiosas para decir en los umbrales de un nuevo siglo. El secreto de su permanencia radica en su capacidad para construir un relato verídico sobre la naturaleza de la sociedad capitalista, su constitución histórica, su estructura más profunda y la épica de su futura superación. El *Manifiesto* ha sido juzgado por la mayoría de sus críticos como algo distinto a lo que es. Como bien recuerda Meiksins Wood el *Manifiesto* es simplemente una declaración pública de un programa político, una urgente y dramática convocatoria a la acción en un momento, como la crítica coyuntura de 1848, en que las perspectivas de una revolución mundial lograron perfilarse como nunca antes y como nunca después. No es una obra que se hubiera propuesto desarrollar un

argumento teórico sino una sumaria pero elocuente presentación de los fundamentos esenciales del materialismo histórico y un llamado a los proletarios de todos los países a unirse para librar la inminente batalla que pondría fin a la prehistoria de la especie humana (Meiksins Wood, 1998[a], p. 89).

La penosa persistencia del capitalismo, arrastrando cada vez más lacras a cuestas –pensemos solamente en el trabajo infantil, el resurgimiento de nuevas formas de esclavitud laboral, el tráfico de niños y de órganos, la devastación del medio ambiente, la prostitución infantil, la creciente gravitación del crimen organizado en el funcionamiento de los mercados, etc.– ha contribuido notablemente a dotar de renovado vigor al texto clásico, cuyos legados son hoy, en un verdadero *fin de siècle* marxista, más actuales que nunca (Leys y Panitch, 1998, pp. 32-43). Nunca como en nuestros días pudo el capital ejercer "un poder tan completo, absoluto, integral, universal, ilimitado e irrestricto sobre el mundo entero", advierte Michel Löwy. Nunca pudo antes imponer sus reglas, sus políticas, sus dogmas e intereses a todas las naciones del globo. Por último, concluye Löwy, nunca tuvo el capitalismo "una red tan densa de instituciones –como el fmi, el Banco Mundial, la omc– que le permitiera controlar, gobernar y administrar la vida de la humanidad de acuerdo con las normas capitalistas del libre mercado y la maximización de la ganancia"(Löwy, 1998, p. 162). Por esto el *Manifiesto* no es una obra que pertenezca a la arqueología de las ideas políticas sino un texto viviente, que como recordaba Marshall Berman más arriba, parece cada vez más joven. ¿A qué obedece este proceso? Por una parte, a la justeza de las tesis fundamentales contenidas en ese texto, a pesar de que las mismas hayan requerido importantes revisiones –en parte hechas por los propios redactores del *Manifiesto* y otras por sus continuadores. De ahí que sea de fundamental importancia encuadrar a dicha obra en un proyecto teórico-práctico que tiene su punto de partida en 1842/1843, que madura filosóficamente con *La ideología alemana* en 1845, que se va refinando y puliendo a medida que Marx y Engels profundizan sus estudios sobre la economía política clásica y que se sintetiza, en un lenguaje llano y dirigido a las masas que estaban levantando barricadas en toda Europa, en este texto memorable –por su contenido, por su estilo y por su influencia– que es el *Manifiesto comunista*.

Sobre el contenido hemos hablado bastante como para eximirnos volver aquí sobre dicho tema. Baste simplemente recordar que el capitalismo, sobre todo en América Latina pero no sólo en esta parte del mundo, ha adquirido ciertos rasgos tan groseramente "económico-corporativos", como decía Gramsci, que convierten a algunas de las más

rotundas afirmaciones del *Manifiesto* en sobrios diagnósticos de la realidad contemporánea. ¿Quién puede dudar, acaso, que en la mayoría de los países latinoamericanos el estado se ha convertido en un "comité que administra los negocios comunes de la clase burguesa"? O, como asegura Fred Jameson, ¿no es acaso una flagrante contradicción celebrar el "triunfo definitivo" del capitalismo y, simultáneamente, la "muerte del marxismo", es decir, la muerte de la ciencia que estudia sus contradicciones? El *Manifiesto* es un boceto genial de tal ciencia (Jameson, 1997, pp. 175-176). He ahí la razón profunda de su permanencia después de siglo y medio.

Acerca de su influencia también hemos hablado. Unas palabras finales sobre el estilo, para concluir este trabajo, que es también una humilde invitación a leer, o releer, una vez más el *Manifiesto*. Y para ésto nos limitamos a hacer nuestra una bellísima reflexión que sobre este tema hiciera Umberto Eco. Dice el autor italiano refiriéndose al *Manifiesto*:

> Reléanlo, por favor. Empieza con un formidable golpe de timbal, como la Quinta de Beethoven: "Un fantasma recorre Europa" [...] sigue inmediatamente despues una historia a vuelo de pájaro de las luchas sociales, desde la antigua Roma hasta el nacimiento y desarrollo de la burguesía. [...] Se ve (quiero decir exactamente "se ve", en sentido casi cinematográfico) esta nueva fuerza irrefrenable que, impulsada por la necesidad de nuevas salidas para sus mercancías, cruza todo el orbe terráqueo [...] trastorna y transforma países lejanos porque los bajos precios de sus productos son una especie de artillería pesada con la que derrumba cualquier muralla china, hace capitular a los bárbaros mas endurecidos en el odio contra el extranjero, instaura y desarrolla las ciudades como signo y fundamento de su propio poder, se multinacionaliza, se globaliza, hasta inventa una literatura ya no nacional sino mundial. [...] Sigue luego la parte más doctrinaria, el programa del movimiento, la crítica a los varios socialismos, pero en este punto el lector está ya fascinado por las páginas anteriores. Y si la parte doctrinaria resultara demasiado difícil, he aquí el golpe final, dos *eslogans* que cortan la respiración, fáciles de retener en la memoria, destinados (me parece) a una fortuna fabulosa: "Los proletarios no tienen nada que perder salvo sus propias cadenas" y "¡Proletarios de todos los países, uníos!" (Eco, 1998).

Primera Parte

La teoría marxista en el capitalismo neoliberal: ¿invalidación o confirmación?

2. Friedrich Engels y la teoría marxista de la política*

** Este capítulo fue publicado en 1996 con el título "Federico Engels y la teoría marxista de la política: las promesas de un legado", en: Doxa. Revista de Ciencias Sociales, Buenos Aires, año vii, -núm. 16.*

Atilio Boron

La ortodoxia "anti-engelsiana"

El centenario de la muerte de Friedrich Engels ofrece una oportunidad inmejorable para re-examinar y reivindicar la figura y los legados teóricos de quien fuera el *alter ego* intelectual y político de Karl Marx durante cuarenta años. Reexamen y reivindicación que no pueden hacerse en términos puramente conceptuales, como si se tratara de la obra de un geómetra como Euclides a un siglo de su muerte, sino que deben ser hechos a la luz de lo efectivamente acontecido en el siglo que concluye, es decir, teniendo como telón de fondo el marco ofrecido por el desenvolvimiento histórico de las sociedades capitalistas en sus transformaciones y en sus luchas sociales. Un siglo especial, cuya "densidad" se proyecta en el doloroso tránsito que va desde las iniciales revoluciones mexicana y rusa, la revolución china al promediar el siglo, la descolonización de la India y de Asia y África, la revolución cubana, la derrota norteamericana en Vietnam y el ignominioso "cierre" que le pone la contrarrevolución neoliberal de los años ochenta y noventa en cualquiera de sus variantes, desde los originales forjados por Ronald

Reagan y Margaret Thatcher hasta la vergonzante copia representada por la "tercera vía" de Tony Blair y Gerhardt Schröeder y la gaseosa y anodina "centroizquierda" latinoamericana. La ventajosa perspectiva que ofrece la culminación de un siglo tan "marxista" como el actual, según viéramos en el capítulo anterior, crea el ámbito propicio para intentar una evaluación objetiva del legado teórico de Friedrich Engels.

Claro está que de partida es fundamental establecer algunos deslindes y precisiones sustantivas. Engels fue un intelectual cuya amplitud de conocimientos e intereses abarcaba desde la filosofía y la historia hasta la antropología y la sociología, pasando por la política y la economía (Mayer, 1978). Va de suyo que en estas páginas ni se nos ocurriría emprender una tarea de semejantes dimensiones, que intentara extraer un balance de las aportaciones de Engels en cada uno de esos campos. El eje de nuestra preocupación, por eso mismo, se encuentra en el terreno de la teoría política. Las contribuciones efectuadas por Engels en otros campos, muchas de ellas polémicas, no serán tema de indagación en nuestro trabajo.

Difícilmente podría exagerarse la importancia que para el desarrollo de la teoría marxista de la política adquiere la concreción de la tan largamente demorada "reparación teórica" de Engels. Como sabemos, éste fue menoscabado y escarnecido desde las más distintas posturas político-intelectuales. En el repudio a Engels coinciden arrogantes "marxólogos", rencorosos "ex marxistas", pensadores burgueses de los más diversos colores y los supremos inquisidores que –en una flagrante violación al espíritu y la letra de la obra de Marx y Lenin– pergeñaron el reseco e indigesto "marxismo-leninismo" que tanto perjudicara el desarrollo teórico del marxismo. "Marxólogos" y renegados concuerdan en sus acusaciones: Engels habría sido apenas un mediocre "divulgador" de la obra teórica de Marx, a la que simplificó y distorsionó al popularizarla en clave positivista y evolucionista debido a su radical ineptitud para comprender la dialéctica y para captar las profundidades del pensamiento marxiano. En cierta historiografía de inspiración liberal, por su parte, Engels aparece como poco más que un bondadoso mecenas del iracundo filósofo de Tréveris, pero insanablemente huérfano de ideas propias. Por último, para los burócratas de las academias de ciencias de los "socialismos" del Este el destino de Engels estuvo sellado desde el vamos: la desaparición. Su legado teórico no podía correr una suerte distinta de la que le cupo a aquella inquietante imagen de Trotsky junto a Lenin, plasmada en una indiscreta fotografía tomada en los fragores de Octubre. Los diligentes cortesanos del poder retocaron oportunamente la fotografía para, con la "desaparición" de Trotsky, facilitar el ascenso de Stalin al poder absoluto. De este modo, el nombre de Engels se desvaneció en la larga noche del dogmatismo.

Como es de sobras conocido, muchas de las más impiadosas críticas dirigidas en contra del amigo de Marx se originaron en el propio campo del marxismo, y durante la segunda mitad de la década del sesenta y parte de los años setenta aquéllas llegaron a adquirir una virulencia inusitada. No por casualidad fueron ésos los años en que el pensamiento socialista se encontraba totalmente dominado por el así llamado "marximo occidental", para usar la expresión de Perry Anderson (1976). Un marxismo sofocado por el estructuralismo y que había convertido la crítica al capitalismo y la iluminación de los posibles escenarios poscapitalistas del socialismo en un ejercicio solipsista en donde la economía, la sociedad y la política se disolvían en las penumbras de fantasmagóricas estructuras y mágicos discursos dotados con el don de la vida: "pronunciad la palabra y nacerá el sujeto". No es un detalle anecdótico recordar ahora, casi treinta años después, la poco edificante trayectoria de muchos de los más enfervorizados críticos de Engels: algunos abrazaron con inusitado fervor el "eurocomunismo" en los años setenta para volverse "posmarxistas" a comienzos de los ochenta, mientras que otros se asomaron a los noventa con los chillones ropajes de los arrepentidos y los conversos al neoliberalismo. Hubo quienes, como el inefable Régis Debray, transitaron por todas las estaciones del vía crucis de la capitulación ideológica: del paroxismo ideológico del "foquismo" que despreciaba al Engels "socialdemócrata" de su vejez oponiéndole la juvenil vitalidad de la vía armada, hasta su descenso a los infiernos de la derecha francesa y su repudio sin concesiones a toda aquello en que Debray había creído (1999). En la Argentina, la ardiente impaciencia de algunos inquisidores de Engels les impidió percibir contradicción alguna entre las encendidas diatribas que dirigían contra el amigo de Marx y sus sucesivos desplazamientos hacia la derecha del espectro político, que los hizo simpatizar primero con el así llamado "peronismo revolucionario" en los años setenta, después con el renacimiento "alfonsinista" en los ochenta para finalmente terminar sus días como consejeros curiales del neoperonista Frepaso a mediados de los noventa. En Chile algunos de los más encendidos críticos sesentistas de Engels pasaron, a lo largo de estos años, de propiciar la lucha armada contra la "traición reformista" de Salvador Allende a ser los diligentes mentores intelectuales y ejecutores prácticos del neoliberalismo, depositando en la magia del mercado las mismas esperanzas mesiánicas que otrora pusieran en la revolución. En México, Brasil y Perú hallamos historias similares.

Hay que reconocer, sin embargo, que el serpenteante derrotero seguido por los censores de Engels no necesariamente descalifica o invalida las impugnaciones que en su momento estos hicieran a su pensamiento. Algunas de sus críticas pueden haber sido justas, más allá

de que aún en esos casos con frecuencia hayan sido exageradas; otras fueron simples cuestionamientos escolásticos; algunas, por último, carecían de profundidad y eran motivadas por estímulos circunstanciales, necesidades políticas o por el influjo deformante de la moda intelectual. Teniendo en cuenta los vaivenes político-ideológicos de sus autores no es descabellado plantearse dudas acerca de la consistencia y persistencia de estas críticas, y de su utilidad en un proyecto de reconstrucción de la teoría marxista. Una de la tesis centrales de este libro, y que reaparece bajo distintas formas en sus sucesivos capítulos, es que esa labor de reconstrucción teórica está apenas en sus inicios, y que la misma constituye una de las muchas "asignaturas pendientes" que tiene el marxismo de cara al siglo xxi.

Una de las pocas tentativas de aquilatar los méritos de la obra de Engels se encuentra en un trabajo muy pormenorizado y bien documentado de Jacques Texier acerca de las tres "innovaciones" teóricas engelsianas (1995). La de 1885, relativa a la caracterización de la Primera República Francesa; la de 1891, acerca de la república democrática como forma específica de la dictadura del proletariado; y la de 1895, el "testamento político" de Engels, en la cual sienta las bases para una nueva estrategia de lucha revolucionaria del proletariado. En las páginas que siguen nos centraremos en el análisis de la revisión de 1895, de lejos la de mayor aliento teórico y de superlativa importancia práctica. Sin desmerecer la importancia de las otras dos es evidente, sin embargo, que las mismas no revisten la misma significación: la de 1885, porque remite a una caracterización relativamente marginal a la teoría marxista de la política tal como se venía desarrollando en la obra de Marx y Engels. La segunda, la de 1891, es ciertamente más trascendente pero a su vez mucho más controvertible. Según Texier la idea de que la república democrática es la forma específica de la dictadura del proletariado marca una innovación teórica fundamental de Engels. Nos parece, sin embargo, que en dicho texto Engels no hace otra cosa que reafirmar lo que ya había sido dicho por Marx –si bien en una forma menos explícita– en sus análisis sobre la Comuna de París, razón por la cual no creemos que se trate de una genuina innovación teórica. Por otra parte, aceptar el planteamiento de Texier supondría que Marx y Engels habrían endosado –el primero hasta su muerte y el segundo hasta la conmemoración del vigésimo aniversario de la Comuna– a un concepto como el de "dictadura del proletariado" que entiende Texier habría remitido, en su formulación original, a una forma de gobierno despótica y opresiva y no, como lo entendemos nosotros, a un tipo de estado en el cual el proletariado es la clase dominante. Dado que la primera postura es inconsistente con el *corpus* teórico de Marx y Engels, esta supuesta "innovación" engelsiana no encuentra en el trabajo de Texier una satisfactoria fundamentación. Esto no quita que, tal

como prosigue nuestro autor, en su ambigüedad esa interpretación haya sido "totalmente incomprendida o groseramente deformada" por Lenin en *El Estado y la Revolución*, grave imputación que ignora olímpicamente las condiciones sociales y políticas concretas –despotismo zarista, lucha revolucionaria en San Petersburgo, clandestinidad, problemas de acceso a los escritos de Marx y Engels, la "censura" de la Segunda Internacional a ciertos textos, etc.– bajo las cuales Lenin produjo su obra (Texier, 1995, pp. 145-151).

En todo caso, las divergencias planteadas más arriba no menoscaban los méritos del trabajo de Jacques Texier sino que confirman de nueva cuenta que el legado de Engels todavía no ha sido examinado con la amplitud y exhaustividad que se merece, y es una tarea que, a cien años de su muerte, no puede seguir esperando. Las breves notas que siguen pretenden ser una modesta contribución a esta tarea.

Marx y Engels, Engels y Marx

No es ésta la ocasión para reseñar la biografía de Engels, ese joven brillantísimo, abierto como pocos a los signos de su tiempo, y cuya rebeldía lo llevó a renunciar a estudiar en la universidad pese a que su condición económica le hubiera abierto las puertas de las mejores casas de estudios superiores de Alemania. Pero el escolasticismo, la hoquedad y el infatuamiento de los académicos germanos eran demasiado insoportables para un espíritu tan inquieto e incisivo como el de Engels. Su talento excepcional, sin embargo, le permitió cobrarse una temprana venganza gracias a una notable hazaña intelectual: a los 24 años ya había escrito y publicado un trabajo memorable de investigación sociológica sobre la clase obrera en Manchester, corazón del capitalismo industrial (1844). La producción conjunta de muchos de quienes durante décadas se entretuvieron en denostarlo es eclipsada con esta sóla obra juvenil que, aún hoy, es considerada en las grandes cátedras de historia de las universidades europeas y norteamericanas como un "clásico" imprescindible para el estudio de la clase obrera en los primeros tiempos de la revolución industrial. Por si lo anterior fuera poco, los escritos de Engels sobre diversos temas de la sociología, la historia, la filosofía, la ciencia política y el arte y la técnica militar continúan atrayendo la seria atención de los mejores especialistas. ¿Cómo ignorar la creatividad puesta en evidencia en sus estudios sobre la insurgencia campesina en Alemania, sobre la articulación de ideas e intereses en los procesos sociales, sobre la vinculación entre patriarcado y propiedad privada, o

sobre las formas variables del bonapartismo en las sociedades capitalistas? Una cuidadosa y desapasionada evaluación de su producción intelectual es una tarea enorme, que una vez concluida pondría de relieve una figura de una estatura intelectual muchísimo mayor de la que hemos sido inducidos a creer.

Pero no son ésos los únicos méritos de Engels. Hay otros mayores: fue nada menos que el interlocutor privilegiado –casi exclusivo– de Marx durante cuarenta años. Fue, por eso mismo, testigo, consejero, crítico y, como ya es sabido, silencioso e invisible coautor de algunas de las más importantes aportaciones teóricas plasmadas en su obra. Desde el momento en que se encontraron por primera vez Marx advirtió que ese joven, dos años menor que él, era un intelectual formidable, cuya palabra nunca desestimó y cuyo consejo siempre buscó hasta el último día de su vida, apagada en 1883. Un talento a quien Marx confió, en reiteradas oportunidades, la redacción de trabajos que luego se publicarían con su firma. Varios artículos del *New York Daily Tribune* –donde originalmente se publicara *El dieciocho brumario*– fueron escritos por Engels a pedido de Marx. Por otro lado, éste aceptó asimismo escribir largas secciones o fragmentos de obras que más tarde aparecerían con la firma de Engels, como el décimo capítulo de la Segunda Parte del *Anti-Dühring*. En esa declarada admiración de Marx por su amigo, benefactor, compañero de militancia e interlocutor intelectual juega por cierto un papel decisivo el hecho de que haya sido este joven burgués de Barmen quien invitara al hasta entonces filósofo de Tréveris a adentrarse en el camino de la economía política, una disciplina prácticamente esotérica en la atrasada Alemania de la primera mitad del siglo xix y a la cual Engels tuviera acceso favorecido en parte por los intereses comerciales que su familia poseía en Gran Bretaña. A Engels debe Marx nada menos que el haber llamado su atención sobre las potencialidades que encerraba la economía política clásica para el análisis del capitalismo y la sociedad burguesa, y para el desarrollo del pensamiento y la práctica del socialismo.

Fue en virtud de esa gratitud y reconocimiento que Marx sentía le debía a Engels en el plano intelectual, y que no pocas veces hizo público, que le confió la publicación del segundo y tercer tomo de *El capital*, incluyendo la corrección de cada pliego y la resolución de algunos cruciales problemas teóricos pendientes en el manuscrito original. Ya en el famoso "Prólogo" a la *Contribución a la crítica de la economía política* Marx había reconocido su deuda intelectual con Engels, quien en su *Umrisse zu Einer Kritik der Nationalökonomie* de 1844 habría planteado "un genial esbozo de una crítica de las categorías económicas" (Marx, 1979, p. 6). Esta confesada admiración por el talento y la agudeza intelectual de Engels quedó plasmada en dos frases

memorables de Marx: "Engels, el hombre más culto de Europa", dijo en una oportunidad; y en otra, refiriéndose a su amigo lo describió como "Un verdadero diccionario universal, capaz de trabajar a cada hora del día o de la noche, comido o en ayunas, veloz en escribir y en comprender como el mismo diablo" (Gustafsson, 1975, p. 47). Esta recíproca confianza y admiración en el talento del otro hizo que, tal como Engels lo narrara en una oportunidad, en:

> la división del trabajo que existía entre Marx y yo me ha tocado defender nuestras opiniones en la prensa periódica, lo que, en particular, significaba luchar contra las ideas opuestas, a fin de que Marx tuviera tiempo de acabar su gran obra principal. Esto me condujo a exponer nuestra concepción en la mayoría de los casos en forma polémica, contraponiéndola a las otras concepciones (1887, p. 538).

Pero por cierto que no se trata de comparar a Engels con Marx. Tal como el primero lo dijera en su breve oración fúnebre ante la tumba de Marx, éste fue "el más grande pensador de nuestros días". Pero es preciso convenir que el parcial eclipse de Engels sólo pudo haberlo producido una figura intelectual del relieve monumental de Marx, a cuyo lado permaneció fielmente toda su vida. Una somera comparación con las principales cabezas en la historia de la teoría política a lo largo del siglo xix colocaría, sin duda alguna, a Engels a la altura de lo más prominente del pensamiento de su tiempo, cediendo posiciones sólo ante George W. F. Hegel y Alexis de Tocqueville, pero disputando terreno palmo a palmo con Edmund Burke y John Stuart Mill, y superando claramente a un conjunto de teóricos tan notables como James Mill, Jeremy Bentham, T. H. Green, Benjamin Constant, Joseph de Maistre y tantos otros. El precio que Engels pagó por su prolongada asociación con la vida y la obra de Marx y con su incondicional entrega al movimiento obrero y socialista europeo fue su propio desdibujamiento intelectual. Podría haber sido una de las grandes cabezas de Europa en la segunda mitad del siglo xix, pero concientemente prefirió un lugar menos destacado: ser el colaborador más estrecho que tuvo Marx en los años decisivos de su producción teórica, cooperando intelectual y financieramente con la realización de una obra cumbre como la que éste estaba haciendo y que le permitiría a la humanidad plantearse la posibilidad de tomar el cielo por asalto. En un momento histórico como el actual, signado por la necesidad de reconstruir la teoría marxista tomando en cuenta los triunfos y las tragedias, los éxitos y los fracasos, del socialismo a lo largo del siglo xx, la revalorización del legado teórico de un talento como el de Engels es una tarea imprescindible e impostergable, y que debe ser encarada cuanto antes.

Un excursus necesario: ¿"teoría política marxista" o teoría marxista de la política?

Pero el relevamiento de las contribuciones de Engels al desarrollo de la teoría política nos confronta, inevitablemente, con algunas cuestiones epistemológicas que hacen al status y los límites de una tal teorización en el campo del marxismo. Las observaciones que siguen tienen por objeto, pues, proponer una breve reflexión sobre la así llamada "teoría política marxista", para luego situar en ese terreno la obra de nuestro autor. Si bien ésta es una expresión de uso corriente para referirse a la tradición teórico-política que arranca con Marx –y que continúa hasta nuestros días en la obra de Elmar Altvater, Perry Anderson, Etienne Balibar, Alex Calinicos, Umberto Cerroni, Ellen Meiksins Wood, Ralph Miliband, Antonio Negri, Claus Offe, Jean-Marie Vincent y tantos otros– lo cierto es que la frase en sí misma encierra una peligrosa confusión. En efecto, a la luz de los postulados epistemológicos del materialismo histórico, ¿es posible hablar de una "teoría política" marxista?1.

Ciertamente que no. Sin embargo, la tremenda popularización que ha experimentado en los últimos veinte años dicha expresión torna imprescindible realizar un esfuerzo de clarificación. Como se recordará el nombre fue impuesto, en gran medida, como resultado de un fecundo debate iniciado por una serie de artículos de Norberto Bobbio en los cuales éste se interrogaba, con mucha perspicacia –y no sin cierta malicia–, si existía o no una teoría marxista del estado (1976[a]). En dichos trabajos el filósofo político italiano retomaba y reformulaba –de modo más matizado y por eso mismo más agudo– algunas de las tesis más radicales que Lucio Colletti lanzara a finales de los años sesenta y en las cuales éste negaba de plano la existencia de una teoría de la política en Marx. Lo poco que se encontraba en su obra, decía provocativamente Colletti, no era otra cosa que una mera paráfrasis de *El contrato social* de Jean Jacques Rousseau. En sus propias palabras: "Marx y Lenin no agregaron nada a Rousseau, a excepción del análisis (por cierto que importante) de las ‘bases económicas’ de la extinción del Estado" (1969, p. 251. Traducción nuestra). Si bien años más tarde este autor habría de atenuar un tanto sus críticas –al reconocer que a pesar de su "incompletitud" y de sus lagunas existía una teoría marxista de la política– fue la discusión originada por los artículos de Bobbio la que consagró la frase "teoría política marxista" como una expresión taquigráfica que aludía a las teorizaciones que el marxismo había sedimentado a lo largo de poco más de un siglo de reflexión y debate

sobre la materia. Pero en sus trabajos Bobbio precisó las radicales insuficiencias que, a su entender, debilitaban las pretensiones teóricas del marxismo y que se resumían en este argumento: la sóla identificación –en una argumentación muchas veces abstracta y genérica– de la naturaleza de la clase dominante y de la "funcionalidad" de las políticas estatales para la acumulación capitalista mal podía confundirse con una teoría que aspirase a comprender y explicar el funcionamiento y las instituciones del estado capitalista y la democracia burguesa. Como si lo anterior fuera poco, Bobbio señaló asimismo otra grave falencia: la ausencia de un diseño acabado que dibujase los contornos del estado socialista y las instituciones democráticas que habrían de suceder al estado burgués (1976 [a]).

Dejando de lado la apreciación que nos merecen estas críticas, refutadas –o al menos seriamente cuestionadas por las intervenciones subsiguientes de numerosos marxistas europeos– lo cierto es que el "debate Bobbio" instaló el uso de la equívoca expresión "teoría política marxista" en el terreno académico y político (Solé Tura, 1977). Ahora bien, los riesgos que entraña una confusión como ésta en el plano de la ciencia social son de sobra conocidos. Tal como siglos atrás lo recordara Francis Bacon, toda ciencia progresa más a partir del error que de la confusión; y si en alguna disciplina esto es verdad –debido al inevitable, y saludable, entremezclamiento de hechos y valores– es en la ciencia política. De acuerdo con Bacon el desarrollo de la teoría se verifica más a causa de la refutación de hipótesis erróneas –pero planteadas de manera "clara y distinta", como reclamaba Descartes– que por la proliferación de verdaderas nebulosas conceptuales, en cuya impenetrable oscuridad todos los gatos de la teoría son pardos. Nos parece que éso es exactamente lo que ocurre con la fórmula "teoría política marxista".

En efecto, esta formulación trae consigo el riesgo de una peligrosa reificación: la resultante de creer que lo político es un campo autónomo y, por lo tanto: (a) un fragmento nítidamente recortado de la realidad social y, (b) explicable, tal como aún hoy se hace en la tradición del liberalismo, mediante la operación de un conjunto de "variables políticas". Como sabemos, estas premisas son incompatibles con los planteamientos epistemológicos fundamentales del materialismo histórico. ¿Por qué? Porque para éste ningún aspecto o dimensión de la realidad social puede entenderse al margen –o con independencia– de la totalidad en la cual se constituye. No tiene sentido, por ejemplo, hablar de "la economía" en su aislamiento porque ésta no existe como un objeto separado de la sociedad, la política y la cultura. Tampoco puede hablarse de "la política" como si existiera en un limbo que la aleja de las

prosaicas realidades de la vida económica, las determinaciones de la estructura social y las mediaciones de la cultura, el lenguaje y la ideología. La "sociedad", a su vez, es una engañosa abstracción sin tener en cuenta el fundamento material sobre la cual se apoya, la forma como se organiza la dominación social y los elementos simbólicos que hacen que los hombres y mujeres tomen conciencia de sus condiciones de existencia. Y, por último, la "cultura" –la ideología, el discurso, el lenguaje, las tradiciones y mentalidades, los valores y el "sentido común"– sólo pueden ser descifrados en su articulación con la sociedad, la economía y la política, so pena de caer, como hemos visto en cierta teorización reciente, en los extravíos de un neoidealismo *a la Laclau* que convierte el "discurso" en el nuevo *Deus ex Machina* de la historia2.

Estas distinciones, como lo recordaba reiteradamente Antonio Gramsci, son de carácter analítico, distinciones metodológicas que delimitan un campo de reflexión y análisis para facilitar su exploración de un modo sistemático y riguroso (1966, pp. 29-30). Claro está que los beneficios que tiene esta operación se cancelan catastróficamente si, llevado por su entusiasmo o sus anteojeras ideológicas, el analista termina por "reificar" esas distinciones analíticas y cree que las mismas son "partes" separadas de la realidad, comprensibles en sí mismas con independencia de la totalidad que las integra y en la cual adquieren su significado y función. De este modo, la economía, la sociedad, la política y la cultura terminan siendo hipostasiadas y convertidas en entidades autónomas e independientes, susceptibles de ser comprendidas y explicadas por una disciplina especializada. Éste ha sido el camino seguido por la evolución de las distintas "ciencias sociales" a lo largo del último siglo y medio, cuando el pensamiento de la burguesía se convierte en un saber parcializado y reduccionista –más preocupado por ocultar que por develar– al servicio de los intereses dominantes. Es importante recordar que no eran ésos los rasgos que caracterizaban lo que admirativamente Marx denominaba la "economía política clásica" que, en la obra de Adam Smith, sin ir más lejos, combinaba en un argumento unitario reflexiones y preocupaciones propias de la economía, la sociología, la ciencia política y la filosofía contemporáneas. Otro tanto puede decirse de las contribuciones de autores como Thomas Hobbes, David Hume, John Locke, Montesquieu y tantos otros, ninguno de los cuales puede ser encasillado en los límites estrechos de una disciplina en particular.

Como sabemos, la desintegración de la "ciencia social" que instalaba en un mismo territorio a Adam Smith y Karl Marx –en tanto poseedores de una visión integrada y multifacética de lo social– dio lugar a numerosas disciplinas especiales, todas las cuales hoy se encuentran sumidas en graves crisis teóricas, y no precisamente por obra del azar

(Wallerstein, 1998). Frente a una realidad como ésta, la contradictoria expresión "teoría política marxista" no haría otra cosa que ratificar, ahora desde la tradición del materialismo histórico, el frustrado empeño por construir teorías fragmentadas y saberes disciplinarios que hipostasían, a veces inconscientemente, la "realidad" que pretenden explicar. Así como no hay una "teoría económica" del capitalismo en Marx tampoco existe una "teoría sociológica" de la sociedad burguesa. Lo que hay es un *corpus* teórico que unifica diversas perspectivas de análisis sobre la sociedad contemporánea. Si hubiese una "teoría política marxista" –tal como legítimamente puede hablarse de una teoría política weberiana, o de la teoría política de la escuela de la "elección racional", o una teoría política neoinstitucionalista, porque todas ellas obedecen a otros presupuestos epistemológicos– esto significaría adherir a un reduccionismo por el cual lo político se explica mediante la operación de un conjunto de "variables políticas" tal y como se hace en el *mainstream* de la ciencia política oficial. Obviamente, los analistas más perceptivos de esta corriente ocasionalmente admiten que existen elementos "extra-políticos" que pueden incidir sobre la política. Pero estas "interferencias" son consideradas del mismo modo que las variables "exógenas" en los modelos econométricos de la teoría neoclásica: como molestos factores residuales cuya persistencia obliga a tenerlos en cuenta pese a que no se sepa a ciencia cierta dónde situarlos y se dude acerca de cuán importantes sean. En realidad, dichas variables "exógenas" son la medida de la ignorancia contenida en las interpretaciones ortodoxas.

Ante esto es preciso recordar con Gyorg Lukács que –contrariamente a lo que sostienen tanto los "vulgomarxistas" como sus no menos vulgares críticos de hoy– lo que distingue al marxismo de otras corrientes teóricas en las ciencias sociales no es la primacía de los factores económicos –un auténtico barbarismo, según Marx y Engels– sino el punto de vista de la totalidad, es decir, la capacidad de la teoría de reproducir en la abstracción del pensamiento al conjunto complejo y siempre cambiante de determinaciones que produce la vida social (1971, p. 27). Si alguna originalidad puede reclamar con justos títulos la tradición marxista es su pretensión de construir una teoría integrada de lo social en donde la política sea concebida como la resultante de un conjunto dialéctico –estructurado, jerarquizado y en permanente transformación– de factores causales, sólo algunos de los cuales son de naturaleza política mientras que muchos otros son de carácter económico, social, ideológico y cultural (Kossik, 1967). Sin desconocer la autonomía, siempre relativa, de la política y la especificidad que la distingue en el conjunto de una formación social, la comprensión de la política es imposible en el marxismo al margen del reconocimiento de los fundamentos económicos y sociales sobre los cuales reposa, y de las

formas en que los conflictos y alianzas gestadas en el terreno de la política remiten a discursos simbólicos, ideologías y productos culturales que les otorgan sentido y los comunican a la sociedad. Es precisamente por esto que la frase "teoría política marxista" es confusa y desorientadora. Lo que hay, aunque sea en ciernes, es algo epistemológicamente muy diferente: una "teoría marxista" de la política (Boron, 2000 [a]).

El legado engelsiano

Como un pequeño aporte en esa dirección, en las páginas que siguen nos referiremos a un tema a nuestro juicio central en el desarrollo de la teoría marxista de la política: la problemática político-estatal en el tránsito del capitalismo al socialismo y la estrategia y táctica de la lucha revolucionaria que, eventualmente, conduciría a una forma moral, social y económicamente superior de organización social. Tal como ha sido reiteradamente señalado, éstas son cuestiones en las cuales el rezago y las insuficiencias teóricas del marxismo son insoslayables. Al menos cuando se las compara con el grado mucho mayor de elaboración que exhibe el análisis de la estructura y funcionamiento de la economía burguesa tal como quedara plasmado en las páginas de *El capital* (Anderson, 1976, p. 4; Cerroni, 1976). Sin embargo, los temas arriba mencionados fueron abordados –bajo la forma de una reflexión preliminar formulada desde la enriquecida perspectiva que ofrecía el final del siglo xix– en lo que con toda justicia se reconoce como el "testamento político" de Engels, terminado de escribir a comienzos de marzo de 1895, es decir, cinco meses antes de su muerte. Nos referimos, claro está, a su célebre "Introducción" a *La lucha de clases en Francia* de Karl Marx (Engels, 1895).

Cabe advertir que no son éstas las únicas áreas teóricas en las cuales las aportaciones de Engels fueron relevantes. Un trabajo de largo aliento, que por cierto excede los propósitos que animan estas notas, no podría dejar de considerar la importante extensión y enriquecimiento que el concepto de "bonapartismo" experimentó a lo largo de sus diversos escritos sobre la política alemana en la época de Bismarck. Más aún, es de estricta justicia postular que Engels captó con singular lucidez una tendencia profunda de los estados capitalistas hacia crecientes grados de autonomía estatal, proceso éste que los tempranos análisis de Marx sobre el bonapartismo francés tendieron a subestimar al considerarlo más que nada como una manifestación excepcional resultante de la crisis política de la república luego de la insurrección popular de 1848.

Fue Engels quien habría de volver repetidas veces sobre este tema y sentar las bases para una nueva comprensión de la problemática de la "autonomía relativa" del estado en el capitalismo. Según sus análisis las amenazas que brotan de la movilización popular hicieron que el bonapartismo se convirtiera en "la religión de la burguesía moderna", todo lo cual da lugar a un doble fenómeno: por una parte, se potencian las inclinaciones de los aparatos estatales, las burocracias y la "clase política" del capitalismo hacia una creciente independencia en relación a las clases dominantes; por otro lado, esta renovada división de tareas afianza aún más el dominio que las últimas ejercen sobre la sociedad en su conjunto al permitirle concentrar sus esfuerzos en el proceso de acumulación delegando las tareas de la dominación política y administrativa en manos de un conjunto de instituciones, aparatos y personal especializados. Este sendero, pioneramente abierto por Engels, ha sido escasamente transitado por la literatura marxista pese a su enorme importancia para la comprensión de los estados capitalistas (Boron, 1997 [a]: pp. 271-301).

Hecha esta aclaración retomemos el hilo conductor de nuestro trabajo. La "Introducción" de Engels es un texto excepcional. Como es bien sabido, éste fue deliberadamente censurado y mutilado y una selección arbitraria de algunos pasajes fue publicada por la dirección de la socialdemocracia alemana (spd) en el periódico del partido, el *Vorwärts*. Esta triquiñuela tuvo por objeto avalar, con la inmensa autoridad moral que gozaba Engels, las posturas reformistas y gradualistas que por entonces se habían enseñoreado del spd. Chantajeado por una dirigencia que no cesaba de advertirle de los riesgos que entrañaba la publicación de la versión original de su artículo, Engels protestó airadamente pero sin éxito aduciendo que los recortes promovidos por la dirección del spd lo hacían aparecer, como veremos más abajo, como un "adorador pacífico de la legalidad a cualquier precio". De su análisis, en cambio, se desprendía claramente que serían las clases dominantes quienes habrían de romper con esa legalidad y recurrir a la violencia una vez que –tal como Marx lo probara en el caso de la burguesía francesa– se percataran de que la misma se había convertido en un estorbo para asegurar la protección de sus intereses fundamentales.

Como no podía ser de otro modo, la recepción del texto redactado por Engels –y difundido luego de haber sido sometido a la censura del spd– originó muchísima polémica. La coyuntura política alemana era muy delicada, sin dudas: el spd había reconquistado la legalidad en 1890, luego de haber padecido los rigores de una legislación antisocialista que sin proscribir el partido había prohibido su actividad

desde 1878. Este podía presentarse a las elecciones generales del Reichstag que, en palabras de Engels, era un pseudoparlamento o la hoja de parra del absolutismo prusiano; pero el partido no podía convocar a asambleas, publicar revistas y periódicos, organizar festejos, recoger cotizaciones ni alquilar locales. Pese a estas restricciones, las actividades desarrolladas al filo de la legalidad dotaron al spd de un creciente caudal electoral y de un enorme peso en los nacientes sindicatos obreros. En este marco no puede sorprender que la "Introducción" haya sido recibida con alborozo por el sector más reformista del partido alemán. Edouard Berstein marcaría con claridad este punto en un texto polémico: *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*. Su sesgada lectura e interpretación del texto engelsiano lo llevó a afirmar que el mismo era un espaldarazo definitivo al gradualismo y al parlamentarismo y que Engels se había despedido de la idea de la revolución y de los resabios "utopistas" que caracterizaban el pensamiento socialista medio siglo atrás, al fragor de las revoluciones de 1848 (Bernstein, 1982, pp 95-99). Años más tarde, en *El camino al poder* –según Lenin, el último texto "marxista" de Karl Kautsky, publicado en 1909– se darían a conocer unas cartas de Engels en las cuales, tal como se planteara anteriormente, éste se quejaba de haber sido presionado por la dirección del partido en Berlín para que introdujera algunas modificaciones en el manuscrito original con el objeto de evitar que sirviera de pretexto para desencadenar una nueva oleada represiva contra los socialistas (Gustafsson, 1975, pp. 81-82).

En una carta remitida a Kautsky el 1º de abril de 1895 Engels decía que:

> Con gran sorpresa veo en el *Vorwärts* de hoy un extracto de mi "Introducción" impreso sin mi aprobación y aderezado de tal manera que yo tengo el aire de ser un adorador pacífico de la legalidad a cualquier precio. Estoy más contento de ver aparecer ahora íntegramente la "Introducción" en *Neue Zeit*, a fin de que esa impresión vergonzosa sea borrada (Kautsky, 1968, p. 58).

Se trata, en síntesis, de un texto publicado por primera vez bajo la forma de un extracto, realizado sin contar ni con la consulta ni, mucho menos, la aprobación de Engels. La desnaturalización efectuada por la socialdemocracia fue de tal grado que hizo que aquél se sintiese avergonzado. Sin embargo, pese a las deplorables circunstancias bajo las cuales se publica, el texto de Engels revela la maduración de algunas innovaciones fundamentales para el ulterior desarrollo de la teoría marxista de la política y cuya primera concreción habría de fluir, casi treinta y cinco años más tarde, de la pluma de Antonio Gramsci. Dadas

las limitaciones de nuestro trabajo nos ceñiremos a formular, de modo sucinto, las dos tesis que a nuestro juicio constituyen el meollo argumentativo de la "Introducción" en su versión original y definitiva. En efecto, y más allá de muchas valiosas reflexiones relativas a diversos asuntos, en dicho trabajo Engels sienta las bases para una teorización relativa a dos temas de crucial importancia para la teoría marxista de la política:

> (a) el tránsito hacia el socialismo concebido desde una perspectiva de "larga duración" y no exclusivamente desde el corto plazo; y,
>
> (b) la revalorización de las potencialidades abiertas al movimiento obrero por el sufragio universal y el nuevo "espesor" del estado en los capitalismos democráticos y sus consecuencias sobre la estrategia de las fuerzas socialistas.

A continuación examinaremos estas dos cuestiones.

¿"Inminente y breve" o "lejana y prolongada"? La subversión del capitalismo desde distintas perspectivas temporales

Es razonable asumir que Engels fue el primero en percibir que con el fracaso de la Comuna y la recuperación capitalista de la gran depresión de las décadas de 1870 y 1880 el ciclo histórico abierto por la Revolución Francesa estaba llegando a su fin. En la "Introducción" Engels observa que el capitalismo, recompuesto luego de la crisis, "transformó de arriba abajo las condiciones bajo las cuales tiene que luchar el proletariado. El método de lucha de 1848 está hoy anticuado en todos los aspectos, y es éste un punto que merece ser investigado ahora más detenidamente" (1895, p. 109).

Luego de reconocer la extraordinaria capacidad adaptativa del capitalismo para sortear sus propias crisis, y de tomar nota del avance incontenible en la organización política y sindical de las fuerzas socialistas, Engels cuestiona la concepción estratégica dominante en las filas del movimiento obrero: aquélla que pregona la inminencia del "combate decisivo", combate que además se libraría en un estrecho arco temporal y que culminaría con la segura victoria del proletariado. Las enseñanzas de la historia, opina Engels, exigen una radical revisión de dichos supuestos y de las formas y métodos de lucha que les son

inherentes. El "combate decisivo", en caso de llegarse a esa instancia, será eventualmente librado al final de un largo ciclo histórico, lo que obliga a repensar el proceso de transición teniendo en cuenta un horizonte temporal mucho más prolongado y formas y métodos de organización y de lucha popular adecuados a estas circunstancias. En esta línea de razonamiento, Engels traza un sugestivo paralelo entre las formas de la lucha militar y la lucha de clases, al observar con sensatez que: "[S]i han cambiado las condiciones de la guerra entre naciones, no menos han cambiado las de la lucha de clases. La época de los ataques por sorpresa, de las revoluciones hechas por pequeñas minorías conscientes a la cabeza de las masas inconscientes, ha pasado" (1895, p. 120).

Y el remate de su argumento tiene una clara resonancia gramsciana, anticipando lo que el fundador del Partido Comunista Italiano (pci) plantearía en sus reflexiones desde la cárcel: "los socialistas van dándose cada vez más cuenta de que no hay para ellos victoria duradera posible a menos que ganen de antemano a la gran masa del pueblo" (Engels, 1895, p. 120). La conquista de las grandes mayorías nacionales se convierte así en un prerrequisito inexorable de la revolución. La larga batalla por contrarrestar la hegemonía político-cultural que la burguesía ejerce sobre las masas populares se convierte de este modo en un imperativo de primer orden.

Engels, a diferencia de Marx, vivió lo suficiente como para comprobar la profundidad y los alcances de la recuperación capitalista, y fue precisamente ésta quien lo convenció de que el relanzamiento de un nuevo ciclo revolucionario debería esperar la lenta maduración de las condiciones objetivas y subjetivas por ahora ausentes. Los sucesos de Rusia, ocurridos a más de dos décadas de su muerte, para nada socavaron la validez de los análisis engelsianos: el éxito inicial de la estrategia de 1848 en suelo ruso mal podía ocultar su radical inadecuación en el marco de los capitalismos maduros. Tal como lo notara Lenin, Rusia representaba "el eslabón más débil" del sistema imperialista. Dicho con las palabras de Gramsci, Rusia era "Oriente" y mal podía servir como un espejo premonitorio que anticipase el curso de los acontecimientos de "Occidente". En uno de sus últimos escritos Lenin observó con suma agudeza el contraste entre la revolución en Europa y Rusia, en una reflexión sin duda fuertemente influenciada tanto por las dificultades con que tropezara la construcción del socialismo en la arcaica Rusia de la posguerra como por el testamento político de Engels de 1895. Lenin decía, en efecto, que "en Europa es inconmensurablemente más difícil comenzar la revolución, mientras que en Rusia es inconmensurablemente más fácil comenzarla, pero será más difícil continuarla". Y, poco más adelante, remataba su razonamiento

afirmando que: "la revolución socialista en los países avanzados no puede comenzar tan fácilmente como en Rusia, país de Nicolás y de Rasputín, y en donde [...] comenzar la revolución era tan fácil como levantar una pluma" (1960, t. ii, pp. 609-614).

Estas observaciones demuestran que pese a su inmensa trascendencia histórica la gesta de Octubre no podía ser utilizada como una "refutación práctica" del testamento político de Engels, o como una experiencia de la cual se pudieran extraer lecciones sobre la estrategia socialista a utilizar en el corazón de la civilización burguesa, en donde según la teoría marxista la revolución debía efectivamente verificarse. Tanto Lenin como Trotsky fueron conscientes de esta fragilidad histórico-estructural de la Revolución Rusa, considerada por esto mismo como el "preludio" a la demorada –y finalmente abortada– revolución en Occidente. Por eso, al igual que el resto de la izquierda revolucionaria europea, solían decir que todos los esfuerzos exigidos para sostener el poder soviético se justificaban ante la convicción de que con "resistir unas pocas semanas" sería suficiente: la consumación de la inminente revolución en la Europa desarrollada haría el resto, y los camaradas occidentales vendrían en auxilio de los rusos. Sin embargo, el preludio inaugurado con los cañonazos del Aurora no fue seguido por los esperados estallidos revolucionarios de la clase obrera europea, y los soviéticos tuvieron que enfrentarse con la dramática –y a la postre imposible– empresa de construir el "socialismo en un sólo país" (Claudín, 1975, pp. 75-197).

Al cifrar sus esperanzas en que la clase obrera occidental acudiría presta y puntualmente a la cita, Lenin, Trotsky –y junto a ellos Rosa Luxemburg y el Gramsci anterior a la cárcel– pagaron tributo a la ya mencionada tradición en el movimiento socialista internacional que pronosticaba la "inminencia" y la "brevedad" del hecho revolucionario, y contra los cuales había advertido Engels en su testamento político. La concepción tradicional había sido desechada por la socialdemocracia alemana, pero lo hizo por malas razones. En efecto, su repudio obedecía menos a una nueva teorización sobre el ampliado horizonte temporal del proceso revolucionario –ya no más un suceso puntualmente acotado en el tiempo– y mucho más a la lisa y llana liquidación del proyecto marxista de superar al capitalismo. En el ala revolucionaria del movimiento obrero, en cambio, las advertencias de Engels fueron desoídas: por un lado, por las sospechas que suscitaba un texto como la "Introducción", que había sido censurado y manoseado por la dirigencia responsable del giro oportunista del partido alemán; por el otro, por la persistente influencia que sobre la imaginación de los revolucionarios seguía ejerciendo la

experiencia majestuosa, y ejemplar en su dramatismo, de la Gran Revolución Francesa.

Es por eso que en la fase clásica de la teoría marxista, es decir, todo el *corpus* que se desarrolla con anterioridad a los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci, la única teorización existente sobre el tránsito del capitalismo al socialismo remite a un suceso a la vez "inminente y breve" que se materializa en el "hecho revolucionario": un corte abrupto y violento que, de un tajo, separaría la prehistoria de la historia de la humanidad. Este era un legado que, como sabiamente advertía Engels, se desprendía de la interminable "fascinación" que sobre la memoria colectiva de las clases populares y sobre el imaginario revolucionario ejercían los acontecimientos de 1789, lo que entorpecía la tarea de identificar los nuevos senderos por los cuales habría de transcurrir la subversión del capitalismo. La chispa que incendió la pradera rusa y las diversas tentativas revolucionarias que se produjeron en la inmediata posguerra en Europa dieron nuevos bríos a la vieja concepción que, a estas alturas, se había convertido en un mito soreliano. La profunda derrota que poco después iría a sufrir el proletariado europeo a manos del fascismo y la reacción y, por otra parte, las significativas transformaciones experimentadas por el capitalismo maduro a comienzos del siglo xx y, sobre todo, después de la Gran Depresión, exigían perentoriamente una nueva revisión teórico-política, que habría de brotar del enorme talento de Antonio Gramsci. Tras las rejas del fascismo éste trataría de dar cuenta de los desafíos que planteaba la disolución de la fórmula revolucionaria clásica –"inminente y breve"– para el movimiento socialista internacional en los más diversos planos: tácticos, estratégicos, organizativos y doctrinarios.

En todo caso, es legítimo reconocer en el testamento político de Engels un clarividente anticipo de las tesis centrales que luego, con el beneficio del saber histórico, plantearía Gramsci en toda su extensión. La obra gramsciana habría de arrojar una nueva luz sobre el problema arduo y complejo de la gestación del conjunto de condiciones requeridas para que, en un punto alejado de la inmediatez del presente, el desenlace revolucionario sea posible. Siguiendo los pasos de Engels –y por contraposición a lo acontecido con la socialdemocracia alemana– la revisión y actualización del teórico italiano no reniega de la necesidad histórica de la revolución sino que constata las insanables insuficiencias de la concepción tradicional que la encerraba en los límites estrechos de un "combate decisivo". Gramsci, por el contrario, se percata que la misma en lugar de ser "inminente y breve" será "lejana y prolongada", la culminación de un extenso ciclo histórico signado por la insurgencia de las masas oprimidas. De este modo, lo que en el imaginario tradicional de la izquierda era concebido como una jornada crucial, repetición

demorada de los eventos de 1789, habría de ser reconceptualizado como un proceso cuyo desenvolvimiento estaba llamado a extenderse a lo largo de toda una época histórica.

Sufragio universal, nueva fisonomía estatal en los capitalismos democráticos y la estrategia de la "guerra de posiciones"

Engels toma nota asimismo de dos importantes transformaciones ocurridas en los estados burgueses: por un lado, las posibilidades abiertas por el sufragio universal (en realidad, el sufragio masculino universal); por el otro la creciente complejidad y el acrecentado "espesor" de los estados capitalistas concebidos ahora como un conjunto de aparatos e instituciones y ya no más como aquél simple comité ejecutivo que –tal como se enunciaba en el *Manifiesto* cuarenta años atrás– tenía a su cargo el manejo de los asuntos comunes de la clase burguesa.

Referido al tema del sufragio Engels elabora los alcances de una observación que Marx hiciera acerca del programa del Partido Obrero francés, aprobado en Le Havre en 1880. Los obreros, decía el autor de *El capital*, "han transformado el sufragio universal de medio de engaño que había sido hasta aquí en instrumento de emancipación". Si el sufragio universal había servido, en su forma alienada, para que las masas campesinas y la soldadesca de la Sociedad del 10 de diciembre entronizaran a Louis Bonaparte en el poder, en su forma consciente aparecía dotado de inéditas potencialidades para inclinar en favor de las clases populares la balanza de la historia. Es precisamente por esto que el sufragio universal es caracterizado en los escritos del viejo Engels como "un arma nueva, una de las más afiladas" que los obreros de todo el mundo deben utilizar para combatir a la burguesía (1895, p. 115).

Esta radical revalorización de las potencialidades transformadoras del sufragio ha sido objeto de una inacabable polémica en las filas del movimiento socialista internacional desde finales del siglo pasado hasta nuestros días (Przeworski, 1985, pp. 17-60). El debate conserva la aspereza y la urgencia de sus momentos fundacionales, y cien años de historia no lograron saldarlo, especialmente en los capitalismos democráticos de la periferia. En su núcleo esencial el dilema que se le planteaba al movimiento socialista europeo, y que se refleja en las últimas teorizaciones de Engels, hundía sus raíces en las contradicciones propias de la democracia capitalista que Marx detectó premonitoriamente en sus análisis sobre la experiencia francesa. Fue

precisamente allí donde Marx pudo percibir, en la práctica, el divorcio existente entre la lógica del capital y la de la democracia burguesa. La causa profunda de esta contradicción entre una y otra radica en el hecho de que la democracia, "mediante el sufragio universal, otorga la posesión del poder político a las clases cuya esclavitud social viene a eternizar: al proletariado, a los campesinos, a los pequeños burgueses. Y a la clase cuyo viejo poder social sanciona, a la burguesía, la priva de las garantías políticas de este poder. Encierra su dominación política en el marco de unas condiciones democráticas que en todo momento son un factor para la victoria de las clases enemigas y ponen en peligro los fundamentos mismos de la sociedad burguesa. Exige de los unos que no avancen, pasando de la emancipación política a la social; y de los otros que no retrocedan, pasando de la restauración social a la política" (1850, t. i., p. 158).

Este luminoso pasaje expone, con singular nitidez, lo que sin temor a exagerar podríamos considerar como la contradicción profunda del capitalismo democrático, tema cuya discusión se aborda en el capítulo siete de este libro. El sufragio universal despoja a las clases dominantes de las garantías políticas que necesita su poder social, mientras que quienes son esclavizados por las modernas condiciones de la producción capitalista tienen en sus manos un arma que, potencialmente al menos, podría poner fin a su situación. De ahí el delicadísimo e inestable equilibrio que caracteriza a la democracia en el capitalismo: debe exigir a los de abajo que no avancen, que se abstengan de intentar transformar su emancipación política en emancipación social, y debe persuadir a los de arriba que dejen de lado toda tentativa de restaurar su amenazado predominio social cancelando los mecanismos de la democracia electoral. Estas contradicciones, como decíamos más arriba, no pudieron sino suscitar un espinoso dilema en el seno de las organizaciones populares: si los trabajadores debían conquistar el poder político con el propósito de establecer la sociedad socialista, ¿era posible hacerlo aprovechándose de las instituciones políticas existentes? Como bien anota Przeworski, "la democracia política, específicamente el sufragio, era un arma de doble filo para la clase trabajadora. ¿Se debía rechazar esta arma o por el contrario se la debía usar para pasar de la 'emancipación política a la social'?" (1985, p. 18).

La respuesta de los anarquistas fue intransigentemente negativa: la aceptación del sufragio universal significaría la irremisible integración de las clases subordinadas y sus organizaciones representativas al estado burgués. La de los socialistas, en cambio, fue ambivalente, pero con una creciente tendencia de las fracciones hegemónicas en su interior, claramente reformistas, a contestar por la afirmativa. Esta actitud

disgustaba al ala más radicalizada de los socialistas, la que aún así creía que valía la pena enfrentar los riesgos de una eventual capitulación ideológica a cambio de la razonable probabilidad de conquistar el poder político mediante el sufragio universal.

Tal como señaláramos más arriba, en la concepción de Marx y Engels la valoración del significado del sufragio universal fue tornándose más positiva con el paso del tiempo y el desenvolvimiento de las luchas sociales. No obstante, ninguno de ellos llegó a los extremos a que llegarían los miembros del ala reformista del SPD: un verdadero "cretinismo parlamentario" que se intentaba apenas disimular apelando a vagas exhortaciones a construir el socialismo y que manifestaba una ciega (¿e ingenua?) confianza en la idoneidad del sufragio universal y los mecanismos de la democracia burguesa para concretar el proyecto revolucionario. En la coyuntura europea de 1848 Marx lo consideraba – en una época de auge revolucionario, claro está– como un mero desencadenante de la lucha de clases, cuya efímera existencia era doblemente sentenciada tanto por el triunfo de la revolución como por su eventual derrota y el subsecuente auge de la reacción (1850, p. 219). Pero en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, un texto de Engels de 1884, sostiene que: "[E] sufragio universal es [...] el índice de la madurez de la clase obrera" pues permite saber si los obreros se constituyen como un partido independiente y votan por sus genuinos representantes. Y concluye que: "(N)o puede llegar ni llegará nunca a más en el estado actual, pero esto es bastante" (1884, p. 322).

Once años más tarde y ya en vísperas de su muerte, Engels habría de revalorizar vigorosamente el significado del sufragio universal. En su famosa "Introducción" nuestro autor señala la importancia de no subestimar sus efectos movilizadores y su funcionalidad en términos de un proyecto socialista. En efecto, ¿cómo ignorar las posibilidades abiertas por la propaganda política para elevar el grado de conciencia de las masas?; ¿o cómo subestimar la importancia de proceder a un periódico recuento de las propias fuerzas y la de los partidos adversarios para calibrar la efectividad de la acción socialista?; ¿o cómo despreciar el papel agitador y movilizador de la tribuna parlamentaria y el intenso contacto con los sectores populares logrado durante las campañas electorales?; ¿las elecciones y la vida parlamentaria no suponen, acaso, un importante aprendizaje político tanto para las masas como para la dirigencia de los partidos de izquierda? El sufragio universal, concluye Engels, hace posible bajo ciertas circunstancias una significativa acumulación de fuerzas en manos de los partidos de la clase obrera. Es obligación de estos partidos conservar intactas dichas fuerzas hasta que llegue el momento de "la lucha decisiva". Y para prevenir cualquier tipo

de tergiversación de su pensamiento, que lo convirtiría en un ingenuo apóstol del "oportunismo electoralista", Engels deslinda claramente las aguas reivindicando el papel de la revolución. Nadie puede suponer, nos recuerda, que el sufragio universal implique renunciar al "derecho a la revolución", el único derecho "realmente histórico [...] en que descansan todos los estados modernos sin excepción" (1895, p. 321).

Conviene insistir en esta última enunciación puesto que es olvidada con harta frecuencia en nuestros días: ni Marx ni el viejo Engels jamás creyeron que la democracia electoral cancelaba la inevitabilidad de la fractura revolucionaria a la hora de superar el capitalismo. Contrariamente a lo afirmado por Bernstein –quien auguraba que el tránsito del capitalismo al socialismo sería tan imperceptible como el que experimenta un navío al cruzar la línea ecuatorial– la revalorización del sufragio universal jamás condujo a Marx y Engels a concebir las elecciones como un sucedáneo de la revolución, como ocurriera con la dirigencia de la Segunda Internacional. Y esto pese a que fue el propio Marx quien planteara que la conquista del socialismo por la vía electoral "podría tal vez ocurrir" en países como el Reino Unido y Holanda, con estados pequeños (al menos por comparación a la gigantesca burocracia estatal existente en Francia o Alemania), un aparato represivo y militar muy acotado y sólidas instituciones representativas. Pero, claramente, estos eran casos excepcionales que sólo confirmaban la validez de las previsiones generales, mucho más cautelosas acerca del papel del sufragio universal en la emancipación del proletariado. En un texto sorprendentemente poco estudiado, el "Prefacio" de 1886 a la primera edición de *El capital*, Engels sostiene que las investigaciones de Marx lo llevaron a concluir que:

> al menos en Europa, Inglaterra es el único país en el cual la inevitable revolución social podría producirse, íntegramente, por medios pacíficos y legales. Pero Marx ciertamente nunca olvidó agregar que difícilmente esperaba que las clases dominantes inglesas se sometieran a esta revolución pacífica y legal sin una "rebelión pro-esclavista" (1886, p. 113)3.

La revalorización del sufragio universal vino pues de la mano de una renovada comprensión de las complejidades y contradicciones de los estados burgueses, consecuencia de las propias necesidades del proceso de acumulación capitalista, el avance de las luchas sociales, la creciente capacidad reivindicativa de las masas y la cristalización jurídica e institucional de la paulatina modificación de la correlación de fuerzas en favor de las clases populares. De ahí que Engels constatara esperanzadamente el hecho de que "las instituciones estatales en las

que se organiza la dominación de la burguesía ofrecen nuevas posibilidades a la clase obrera para luchar contra estas mismas instituciones" (p. 116). Y prosigue sosteniendo que estas luchas en cada legislatura provincial, en los tribunales industriales y en diversos organismos municipales hicieron que "la burguesía y el gobierno llegasen a temer mucho más la actuación legal que la actuación ilegal del partido obrero, más los éxitos electorales que los éxitos insurreccionales" (p. 116). Temas estos, por cierto, de enorme significación y que reflejan la sensibilidad de Engels ante los cambios acontecidos en las formas estatales de la dominación burguesa y que, una vez más, prefiguran la reelaboración gramsciana del estado en un sentido amplio, abarcativo no sólo de las instituciones de la sociedad política sino también de aquellas propias de la sociedad civil. Aún cuando la experiencia histórica posterior demuestre que Engels sobrestimó las posibilidades ofrecidas por estos nuevos complejos institucionales y representativos del estado capitalista y la legalidad burguesa, lo cierto es que sus precoces observaciones sirvieron para repensar desde nuevas bases toda la problemática estatal del capitalismo.

Pese a ello, sería un error creer que los desarrollos teóricos de Engels se agotan en estas observaciones. De hecho, aquéllos contienen una sugestiva anticipación de la mudanza en el paradigma estratégico del movimiento obrero que, muchos años después, sería teorizada por Gramsci al comprobar el tránsito desde la "guerra de movimientos" a la "guerra de posiciones". La reflexión engelsiana se fundamenta en una minuciosa identificación de las transformaciones ocurridas en la economía capitalista, en las condiciones de la lucha de clases, en las estructuras urbanas de los países avanzados y, por último, en las decisivas modificaciones experimentadas por la técnica y el arte militares. Todo esto lo condujo a concluir que:

> [S]i incluso este potente ejército del proletariado no ha podido alcanzar todavía su objetivo; si, lejos de poder conquistar la victoria en *un* gran ataque decisivo, tiene que avanzar lentamente, de posición en posición, en una lucha dura y tenaz, esto demuestra de un modo concluyente cuán imposible era, en 1848, conquistar la transformación social simplemente por sorpresa (p. 111, énfasis en el original).

Más adelante Engels remataría su razonamiento diciendo que, ante estas condiciones, los socialistas deberían prepararse para una labor "larga y perseverante", encaminada a conquistar la conciencia de los sectores populares y de las capas intermedias de la sociedad, a afianzar la gravitación de las fuerzas de izquierda en el complejo

entramado de instituciones del estado burgués –sistema partidario, movimiento obrero, gobiernos locales, etc.– hasta que se conviertan en "la potencia decisiva del país, ante la que tendrán que inclinarse, quieran o no, todas las demás potencias" (pp. 120-121). Engels trasciende de este modo las limitaciones propias del escenario histórico de su época: el capitalismo de fines del siglo xix, al preanunciar con sorprendente exactitud la reformulación teórica que, a finales de las décadas del veinte y del treinta, habría de ser desarrollada por Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel*. Es decir, en un momento en el cual las profundas mutaciones del estado burgués en su fase imperialista –y muy especialmente aquellas ocasionadas por la Primera Guerra Mundial y el auge del fordismo– estaban apenas en sus comienzos, manifestándose de un modo embrionario, la penetrante mirada de Engels supo percibir los síntomas primeros de esta gran transformación. Pudo, de este modo, entrever la necesidad de adoptar una estrategia popular que le permitiera a las clases subalternas librar exitosamente el combate por la hegemonía en el seno de la sociedad civil, para convertirse, como diría Gramsci tiempo después, en "clase dirigente" antes de siquiera pretender ser "clase dominante".

¿Un Engels revisionista?

En una época como la actual, saturada por el auge del "liquidacionismo teórico" antimarxista que posa con los ropajes del posmodernismo, ¿podría hablarse de una cierta "ambigüedad" en el legado engelsiano? Durante el apogeo del "eurocomunismo" era corriente encontrarse con trabajos que exaltaban la "socialdemocratización" del último Engels o que, siguiendo el mismo sendero, remataban en la invención de un Gramsci "socialdemócrata" o "eurocomunista". Según esta errónea interpretación Engels habría revalorizado hasta tal grado las posibilidades abiertas por el sufragio universal que fue obligado a desprenderse, aún cuando no de modo abierto y frontal, de su tradicional adhesión a la revolución. En este sentido no fueron pocos los que se apresuraron a "celebrar" el postrero triunfo de Bernstein sobre el ala revolucionaria de la socialdemocracia, representada por Lenin y Rosa Luxemburg.

Ante esta nada inocente deformación del pensamiento de Engels es preciso puntualizar lo siguiente:

(a) Como ya lo hemos señalado, Engels jamás consideró al sufragio universal como un sustituto de la revolución. Tampoco creyó

que las instituciones de los capitalismos democráticos pudieran ser "neutras" en la lucha de clases, o que, al sentirse amenazada, la burguesía iría a resignar hidalgamente el poder político y sus medios de producción absteniéndose de apelar a la violencia contrarrevolucionaria. No sólo era un marxista coherente sino que además era un hombre demasiado culto, y moralmente íntegro, como para incurrir en las inauditas conjeturas como las que hoy cultivan con esmero los "posmarxistas", que de la noche a la mañana descubrieron insólitos valores y potencialidades emancipadoras en el capitalismo. A lo largo de sus diversos escritos, y sobre todo en su testamento político, queda inequívocamente establecido que el sufragio y la revolución no son realidades excluyentes sino procesos convergentes. La expansión del poderío electoral de los socialistas –reflejo cierto de su capacidad de construir un nuevo bloque histórico en la sociedad civil– es una de las condiciones de la revolución y una vez que ésta haya triunfado el sufragio universal sería uno de los pilares del nuevo estado. Los formidables cambios en las condiciones bajo las cuales tiene lugar la lucha de clases y las no menos significativas transformaciones del estado capitalista exigen de las fuerzas socialistas la elaboración de una estrategia de acumulación que considere simultáneamente ambos aspectos. En los capitalismos democráticos –en donde lo de "democrático" es un adjetivo que sólo alude a la modificación de la forma en que se ejerce la dominación burguesa y no a la desaparición del carácter de clase del estado– la conquista de la voluntad de las masas pasa por el afianzamiento de una sólida mayoría electoral. Si el repudio a la revolución es una muestra de imperdonable ingenuidad o de un craso oportunismo, como lo prueba la frustrada experiencia del "eurocomunismo", el desprecio por la democracia electoral que tradicionalmente han manifestado amplios segmentos de la izquierda (especialmente en países como la Argentina) es una mayúscula irresponsabilidad, que además va en detrimento de las mismas posibilidades de un ulterior éxito revolucionario. La conquista de la hegemonía en la sociedad civil es condición indispensable para la toma del poder, diría Gramsci varias décadas más tarde. Para ser dominante una clase tiene primero que ser capaz de demostrar que puede ejercer efectivamente la "dirección intelectual y moral". Una adecuada lectura de Engels enseña que el sufragio universal y la revolución deben, en consecuencia, integrarse como aspectos complementarios de un diseño estratégico unitario de las clases subalternas. La negación de cualquiera de estos dos polos sólo puede acarrear nuevos tropiezos en la marcha de las fuerzas socialistas. El abandono de la "utopía" y la revolución termina consagrando la intangibilidad de las estructuras sociales capitalistas y la renuncia vergonzante al socialismo; la desvalorización del sufragio no sólo coloca a las fuerzas socialistas de espaldas a las masas sino que, bajo ciertas circunstancias, puede desembocar en un

socialismo despótico y autoritario, inaceptable desde todo punto de vista y cualesquiera sean sus pretendidas justificaciones. Pero es preciso recordar que la democracia no puede realizarse en su integridad si se preservan las estructuras económicas y sociales del capitalismo. Aunque parezca paradojal –y ofenda los ojos de algunas "buenas almas democráticas" afectas a la falaz antinomia "democracia o revolución"– la condición de la democracia es la creación de un nuevo tipo histórico de sociedad, en donde prevalezca la igualdad sustantiva de los ciudadanos y hayan desaparecido las estructuras de explotación y opresión características de la sociedad burguesa. Todo esto, huelga aclararlo, implica un tránsito hacia una sociedad poscapitalista, lo que replantea la necesidad de la revolución social.

(b) A diferencia de algunos revisionistas posteriores, o de ciertos "posmarxistas" de nuestros días, para Engels jamás estuvo en discusión el carácter histórico y transitorio del capitalismo como un modo de producción clasista destinado a ser reemplazado por formas superiores de organización económica y social. Sus reelaboraciones acerca de la política y la estructura social en los capitalismos avanzados nunca nublaron su visión como para hacerle perder de vista las injusticias que son inherentes a este sistema y el carácter irresoluble de sus contradicciones en el largo plazo. Ni Marx ni Engels afirmaron jamás la tesis del triunfo fatal e inexorable del socialismo: la barbarie bien podía ser el horror resultante del fracaso de la revolución. Sin embargo, tanto las injusticias como las contradicciones que le son inherentes claman por la constitución de una sociedad de nuevo tipo, poscapitalista, sobre la base del diseño que en su juventud Marx y Engels esbozaran en *La ideología alemana*. La revisión estratégica propuesta por Engels, en consecuencia, de ninguna manera significa otorgar un certificado de eternidad para el capitalismo. Tampoco puede decirse que Engels haya jamás concebido al estado como una institución neutra, como un mero "escenario" o prescindente marco institucional de la lucha de clases. Todo esto, que instala a Engels en un universo teórico distante a años luz de los "posmarxistas" de este fin de siglo, hace también de él un verdadero clásico del marxismo, cuyas aperturas, intuiciones e innovaciones teóricas son decisivas para encarar con audacia y certeza la urgente tarea de desarrollar la teoría marxista de la política y para orientar la praxis transformadora de nuestras sociedades.

PRIMERA PARTE

LA TEORÍA MARXISTA EN EL CAPITALISMO NEOLIBERAL: ¿INVALIDACIÓN O CONFIRMACIÓN?

3. ¿"POSMARXISMO"? CRISIS, RECOMPOSICIÓN O LIQUIDACIÓN DEL MARXISMO EN LA OBRA DE ERNESTO LACLAU*

** Este capítulo fue publicado en 1996 con el título "¿Posmarxismo? Crisis, recomposición o liquidación del marxismo en la obra de Ernesto Laclau", en: Revista Méxicana de Sociología, México. vol. 58, núm. 1, enero-marzo.*

Atilio Boron

Introducción

La crisis teórica en la sociología y la ciencia política, expresión del colapso de los paradigmas que organizaron las actividades de esas disciplinas desde los años de la posguerra, ha abierto un vacío que se ha convertido en el campo de batalla de un conjunto de nuevas teorizaciones y enfoques epistemológicos. Pero el trono que dejaran vacante la fugaz supremacía del "estructural funcionalismo" en la sociología y el rápido agotamiento de la así llamada "revolución conductista" en la ciencia política se encuentra aún a la espera de su sucesor. Los pretendientes que pugnan por la sucesión han sido hasta ahora incapaces de conquistar el reino, aún cuando algunos de ellos, como la escuela de la "elección racional" han expandido notablemente su esfera de influencia y penetrado con fuerza en las ciudadelas teóricas de sus adversarios. No obstante, las insanables debilidades teóricas y epistemológicas de este enfoque permiten pronosticar que su futuro en

una disciplina tan antigua como la filosofía política no habrá de ser brillante y con toda seguridad será breve.

Uno de los candidatos que aspira a ocupar el trono vacante, no el más fuerte pero aún así de cierto peso, es el "posmarxismo". Las significativas transformaciones experimentadas por las sociedades capitalistas desde los años setenta unidas a la desintegración de la Unión Soviética y las "democracias populares" de Europa Oriental proyectaron al primer plano, por enésima vez, el tema de la crisis del marxismo y la urgencia de su radical e irreversible superación. Una de las expresiones más ambiciosas en este sentido es precisamente el "posmarxismo", concebido como un gran esfuerzo de síntesis entre ciertos aspectos del legado de la obra de Karl Marx, interpretados con total liberalidad, y algunas contribuciones teóricas producidas al amparo de tradiciones intelectuales irreconciliables con el socialismo marxista. Tal como pretendemos demostrar en este capítulo, el resultado final de tal empresa es una fórmula teóricamente ecléctica y políticamente conservadora.

La obra de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe constituye una de las más importantes contribuciones al desarrollo del pensamiento "posmarxista". Según la opinión vertida por ambos autores en el "Prefacio" a la edición española de *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalizacion de la democracia*, las tesis desarrolladas en ese libro –originalmente publicado en Londres en 1985– han "estado desde entonces en el centro de un conjunto de debates, a la vez teóricos y políticos, que tienen lugar actualmente en el mundo anglosajón" (1987 [b]: p. vii [en adelante, HES]). Sin desmerecer la importancia de las reflexiones allí contenidas nos parece que esta afirmación es un tanto exagerada, producto tal vez de eso que Gramsci acertadamente llamara "la visión del campanario" y que sólo permite percibir los límites pequeños de la aldea ignorando lo que ocurre fuera de sus murallas. Más cercano a la verdad sería afirmar que dichas tesis causaron una cierta agitación que todavía palpita, si bien débilmente, en algunos círculos académicos latinoamericanos –especialmente en Argentina, Chile y México– y en menor medida en el Reino Unido. Sin embargo, en el corazón del mundo anglosajón al cual se refieren Laclau y Mouffe, Estados Unidos –para no hablar de Europa continental y buena parte del resto de América Latina, África y Asia– tales tesis han pasado prácticamente desapercibidas. En el terreno de los partidos y movimientos sociales es imposible dejar de advertir que en relación a los debates políticos y prácticos del Foro de São Paulo o el Congreso Nacional Africano, el partido liderado por Nelson Mandela en Sudáfrica –para usar algunos de los ejemplos mencionados en la obra de Laclau y Mouffe– la incidencia práctica de las propuestas del "posmarxismo" no

ha sido más gravitante que las que les pudo haber cabido a las teorizaciones de Wittgenstein, Derrida o Lacan. En este sentido, tampoco sería razonable suponer que la reciente –y deplorable– "actualización" doctrinaria producida por el Partido Laborista de Gran Bretaña, o la creación en Italia del Partido Democrático de Izquierda por parte de los "emigrados" del antiguo pci, guarden demasiado parentesco, pese a su evidente afinidad ideológica, con la minuciosa "deconstrucción" del marxismo llevada a cabo en HES y en los textos posteriores de Laclau y Mouffe (Laclau, 1993).

Pese a ello es indiscutible que la obra de Laclau y Mouffe ha adquirido una indudable gravitación en las ciencias sociales latinoamericanas y entre los intelectuales tributarios de las diversas corrientes en las que hoy se expresa el talante posmoderno. En su tiempo Gino Germani observó que uno de los rasgos aberrantes del medio académico latinoamericano era que la extraordinaria divulgación adquirida por las críticas formuladas a un cierto autor o corriente intelectual –en su caso, Talcott Parsons y la "sociología científica" estadounidense– no estaban acompañadas (y mucho menos precedidas) por idéntico empeño puesto en conocer seriamente la naturaleza, alcances e implicaciones del pensamiento criticado. Su comentario reflejaba el asombro que le había producido la fulminante popularización de los cuestionamientos –sin duda acertados, conviene aclarar– de C. Wright Mills al modelo parsoniano, en circunstancias en que éste apenas era conocido por los lectores de habla hispana[1]. Si traemos este recuerdo a colación es porque treinta años más tarde el absurdo todavía persiste, sólo que en forma invertida: si en el fragor rebelde de los años sesenta era el pensamiento del *establishment* el que debía pugnar por instalarse legítimamente en el debate ideológico, en los conservadores años noventa es la crítica marxista la que es desterrada a los márgenes de la controversia teórica. Como ocurre con harta frecuencia en nuestros países, el "debate" fue sustituido por un aburrido monólogo de escaso interés intelectual y de menor trascendencia práctica. Cabe señalar, no obstante, que nuestros profundos e insalvables desacuerdos con la perspectiva "posmarxista" que desarrollan Laclau y Mouffe no implican subestimar los méritos formales de su reflexión ni, menos todavía, insinuar temerarias hipótesis sobre los propósitos que la habrían animado. Por el contrario, se trata de divergencias teórico-políticas, y la amplitud y minuciosidad de su trabajo exigen un cuestionamiento serio y fundado. Esto es lo que trataremos de hacer en las páginas que siguen.

En estas notas nos limitaremos a examinar las tesis sociológicas y políticas que nos parecen centrales en el discurso de nuestros autores. Dejamos a los especialistas en linguística, semiótica, psicoanálisis y

filosofía la tarea de vérselas con las aplicaciones que Laclau hizo de las contribuciones de Wittgenstein, Lacan y Derrida a la teoría política, tema sobre el cual aquéllos no han demostrado, al menos hasta ahora, demasiado interés en discutir. Hechas estas salvedades, corresponde ahora adentrarse en los complejos laberintos discursivos de la obra de nuestros autores y evaluar el resultado de su labor.

El programa "posmarxista"

En reiteradas ocasiones, Laclau y Mouffe se preocuparon por señalar la naturaleza y el contenido teórico y práctico de su programa de fundación del "posmarxismo". Previsiblemente, el punto de partida no podía ser otro que la crisis del marxismo. Pero, contrariamente a lo que sostienen muchos de los más enconados críticos de esta tradición que establecen la fecha de su presunta muerte en algun indefinido momento de la década del setenta, para nuestros autores "esta crisis, lejos de ser un fenómeno reciente, se enraiza en una serie de problemas con los que el marxismo se veía enfrentado desde la época de la Segunda Internacional" (1987 [b]: p. viii). El problema, en consecuencia, viene de muy lejos, y al explorar los textos de Laclau y Mouffe se llega a una asombrosa conclusión: en realidad, el marxismo estuvo siempre en crisis. Como veremos más abajo, la crisis se constituye en el momento mismo en que el joven prusiano y su acaudalado y culto amigo, Friedrich Engels, ajustaban cuentas con la filosofia clásica alemana en la apacible Bruselas de 1845 y estalla en mil pedazos cuando se forma la Segunda Internacional.

Si bien una tesis tan extrema como ésta se hallaba inscripta en "estado práctico" en algunos de los artículos que Laclau y Mouffe escribieran ya en la década del setenta, es en las *Nuevas Reflexiones* de Laclau cuando este diagnóstico se plantea en su total radicalidad. Por eso es que a estas alturas las resonancias del pensamiento de la derecha conservadora –Popper, Hayek, y otros por el estilo– son atronadoras, especialmente cuando Laclau sostiene, en consonancia con la premisa fundamental que inspira el diagnóstico de aquéllos, que la fatal ambigüedad del marxismo "no es una desviación a partir de una fuente impoluta, sino que domina la totalidad de la obra del propio Marx" (1993, p. 246)[2]. ¿De qué ambigüedad se trata? De la que yuxtapone una historia concebida como "racional y objetiva" –resultante de las contradicciones entre fuerzas productivas y relaciones de producción– a una historia dominada, según Laclau, por la negatividad y la contingencia, es decir, la lucha de clases. En su respuesta a la entrevista

que le hiciera la revista *Strategies*, Laclau sostiene que "esta dualidad domina el conjunto de la obra de Marx, y porque lo que hoy tratamos de hacer es eliminar aquélla afirmando el carácter primario y constitutivo del antagonismo, ésto implica adoptar una posición posmarxista y no pasar a ser ´más marxistas', como tú dices" (1993, p. 192).

Erradicar esta supuesta ambigüedad es pues un objetivo esencial y para ello Laclau está dispuesto a arrojar al niño junto con el agua sucia. Lo anterior supone postular algo que en la peculiarísima lectura que nuestro autor hace de los textos de Marx se encuentra ausente o, en el mejor de los casos, pobremente formulado: el "carácter primario y constitutivo del antagonismo" (Laclau, 1993, p. 192). Por eso su propuesta es tan sencilla como intransigente: ante una falencia tan inadmisible como ésta, que escamotea nada menos que el antagonismo constitutivo de lo social, se hace necesario... ¡subvertir las categorías del marxismo clásico! El hilo de Ariadna para coronar exitosamente esta subversión –dicen Laclau y Mouffe– se encuentra en la generalización de los fenómenos de "desarrollo desigual y combinado" en el tardocapitalismo y en el surgimiento de la "hegemonía" como una nueva lógica que hace posible pensar la constitución de los fragmentos sociales dislocados y dispersos a consecuencia del carácter desigual del desarrollo. Esta operación, no obstante, estaría condenada al fracaso si previamente no se arrojaran por la borda los vicios del esencialismo filosófico –y el inefable "reduccionismo clasista" que le acompaña; se desconociera el decisivo papel desempeñado por el lenguaje en la estructuración de las relaciones sociales; o si se decidiera avanzar en esta empresa sin antes "deconstruir" la categoría del sujeto (Laclau y Mouffe, 1987 [b]: pp. vii-viii).

Se comprenden así las razones por las cuales el concepto de hegemonía queda instalado en un sitial privilegiado del discurso de Laclau y Mouffe. En efecto, el mismo provee el instrumental teórico mediante el cual suturar, ficticiamente en el caso de nuestros autores, la caótica e infinita intertextualidad de discursos que constituyen lo social. La noción de hegemonía, *ad usum* Laclau y Mouffe, permite reconstituir, voluntarísticamente y desde el discurso, la unidad de la sociedad capitalista que se presenta, en sus múltiples reificaciones y fetichizaciones, como un kaleidoscopio en donde sus fragmentos, partes, estructuras, instituciones, organizaciones, agentes e individuos se entremezclan sólo obedeciendo el azar de la contingencia. Es por eso que la palabra "hegemonía" remite, en la teorización de Laclau y Mouffe, a un concepto no sólo distinto sino radicalmente antagónico del que fuera desarrollado por Antonio Gramsci a finales de la década del veinte. En su medular ensayo sobre el fundador del PCI, Perry Anderson

reconstruyó la historia del concepto de hegemonía, desde sus oscuros orígenes en los debates de la socialdemocracia rusa hasta su florecimiento en los *Cuadernos de la Cárcel* del teórico italiano (1976-1977). La inserción de dicho concepto en la teoría social y política de Marx vino de alguna manera a complementar, en la esfera de las superestructuras complejas –la política y el estado, la cultura y las ideologías–, los análisis que habían quedado inconclusos en el capítulo 52 del tercer tomo de *El Capital*. Pero para nuestros autores, en cambio, la centralidad del concepto de "hegemonía" certificaría el carácter insalvable del hiato existente entre el marxismo clásico y el "posmarxismo", puesto que según Laclau y Mouffe dicho concepto supuestamente remitiría a "una lógica de lo social que es incompatible" con las categorías del primero (1987[b]: p. 3 [subrayado en el original]). Así, (mal) entendida, la "hegemonía" es la construcción conceptual que habilita el tránsito del marxismo al "posmarxismo". En sus propias palabras:

> En este punto es necesario decirlo sin ambages: hoy nos encontramos ubicados en un terreno claramente posmarxista. Ni la concepción de la subjetividad y de las clases que el marxismo elaborara, ni su visión del curso histórico del desarrollo capitalista, ni, desde luego, la concepción del comunismo como sociedad transparente de la que habrían desaparecido los antagonismos, pueden seguirse manteniendo hoy (1987 [b]: p. 4).

No es un dato menor constatar que esta formulación surgida de la pluma de quienes se pretenden continuadores y reelaboradores del marxismo es más lapidaria que la que postula uno de los más conocidos exponentes del neoconservadurismo estadounidense, Irving Kristol. Para éste, la muerte del socialismo "tiene contornos trágicos" por cuanto conlleva la desaparición de un "consenso civilizado", fundado en argumentos serios aunque inaceptables desde el punto de vista de la burguesía, en relación al funcionamiento del capitalismo liberal (1986, p. 137). Curiosamente, la condena de Laclau y Mouffe a los "errores" supuestamente incurables del marxismo es aún más terminante que la que encontramos nada menos que en la encíclica *Centesimus Annus* de Juan Pablo II, en donde éste reconoce –¡cosa que muy bien se cuidan de hacer nuestros autores!– las "semillas de verdad" contenidas en dicha teoría. En cambio, éstos se hallan más próximos a un coterráneo del papa Wojtila: nos referimos a Leszek Kolakowski, quien desde las posturas de una derecha reaccionaria que no pierde el tiempo con sutilezas argumentales ha fulminado al marxismo como "la mayor fantasía de nuestro siglo", o una teoría que "en un sentido estricto fue un

nonsense, y en un sentido lato un lugar común" (1981, vol. iii, pp. 523-524).

La simple comparación de estos diagnósticos tiene un propósito eminentemente pedagógico: ubicar con precisión el terreno ideológico sobre el cual se construye el gris edificio del "posmarxismo", situado sin duda alguna a la derecha de Su Santidad y en compañía de la tardía reacción de la pequeña aristocracia polaca. Nace un interrogante: ¿es verosímil pensar que a partir de estas arcaicas bases ideológicas pueda gestarse una genuina "superación" del marxismo, suponiendo que la misma pudiese dirimirse en el terreno de las ideas y la retórica? Otro: ¿hay algunos "residuos" salvables, recuperables, del marxismo clásico? En caso afirmativo, ¿qué hacer con ellos y cuál es su destino? La respuesta de nuestros autores parece mucho menos inspirada en la tradición de la filosofía política occidental que en las metáforas del misticismo oriental. Tras las huellas de Buda, quien habría sentenciado que así como los cuatro ríos que desembocan en el Ganges pierden sus nombres en cuanto mezclan sus aguas con las del río sagrado, el futuro del arroyuelo marxista no puede ser otro que diluirse en el gran río sagrado de la "democracia radicalizada" [...] "legando parte de sus conceptos, transformando o abandonando otros, y diluyéndose en la intertextualidad infinita de los discursos emancipatorios en la que la pluralidad de lo social se realiza" (Laclau y Mouffe, 1987 [b]: p. 5).

Los argumentos del posmarxismo

Llegados a este punto, parece conveniente examinar, con un poco más de detenimiento, los argumentos específicos que abonan este programa de liquidación del marxismo clásico –piadosamente denominado "deconstrucción" por Laclau y Mouffe– y su sustitución por una teoría de la "democracia radicalizada". En esta sección analizaremos, en consecuencia, algunas de las principales justificaciones que según ellos fundamentan la necesidad de "subvertir" las categorías centrales del marxismo clásico.

Contradicción social y lucha de clases en Marx

El punto de partida de la crítica posmarxista se encuentra en la insalvable contradicción y ambigüedad que supuestamente desgarra la

obra teórica de Karl Marx: por una parte, la visión brillantemente sintetizada en el "Prólogo" a la *Contribución a la crítica de la economía política*, y en la cual se establece que el movimiento histórico se produce como resultado de las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción; por la otra, la afirmación que hizo célebre al *Manifiesto del Partido Comunista* y que establece que la historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. La tesis de Laclau y Mouffe, tan audaz como nebulosa, es que "la contradicción fuerzas productivas/relaciones de producción es una contradicción sin antagonismo", mientras que "la lucha de clases es, por su parte, un antagonismo sin contradicción" (Laclau, 1993, p. 23).

¿Cómo comprender este verdadero acertijo, que se encuentra en la base de –digámoslo de una buena vez– la radical incomprensión que nuestros autores manifiestan en relación al marxismo clásico? A pesar de la pasión "deconstructivista" que los devora, a la hora de definir los conceptos centrales de su armazón teórica Laclau y Mouffe no aportan muchas ideas "claras y distintas", como quería el bueno de Descartes. En todo caso, una mirada al conjunto de la obra de Laclau nos permite concluir que en su modelo teórico la contradicción no reposa en la naturaleza de las relaciones sociales –que, para evitar polémicas superfluas, digamos desde el inicio que siempre se manifiestan por medio de un lenguaje– sino que aquélla es una construcción meramente mental, una pura creación del discurso. Es por eso que al intentar reproducir como un concreto pensado el carácter contradictorio y la negatividad de lo real, la dialéctica se convierte ante los ojos de los posmarxistas en una rotunda superchería.

En efecto, aceptar que en la vida social lo real se presenta, como lo señalara Marx, como una "síntesis de múltiples determinaciones" o como la "unidad de los contrarios" es algo que sobrepasa irremediablemente los límites sumamente acotados y estériles de una tradición intelectual como la positivista, habituada a moverse en los confines estrechos y estériles de la lógica formal: existen el blanco y el negro, el día y la noche; no hay tonos grises y el crepúsculo y el alba son supersticiones propias de ignorantes (Kossik, 1967). Precisamente: esta obstinación por desconocer el carácter dialéctico de la realidad social que caracteriza al "posmarxismo" explica al menos en parte las razones por las que, al examinar el fenómeno del populismo, Laclau puede arribar a conclusiones tan espectaculares como la siguiente: "Se ve, así, por qué es posible calificar de populistas a la vez a Hitler, Mao o a Perón" (1978, p. 203). No hace falta ser un erudito en historia política comparada para apreciar el gigantesco desatino de cualquier conceptualización que coloque a Hitler, Mao y Perón en un mismo

casillero teórico. Pero el pensamiento lineal y mecánico es muy mal consejero y es incapaz de dar cuenta de la historia real que, como es bien sabido, no se desenvuelve de acuerdo a sus cánones metodológicos.

Encerrado en sus propias premisas epistemológicas, la única escapatoria que le queda a Laclau para dar cuenta del carácter contradictorio de lo real –que estalla ante sus propios ojos– es postular que las contradicciones de la sociedad son meramente discursivas y que no están ancladas en la naturaleza objetiva (algo que no debe confundirse con el "objetivismo") de las cosas. Conclusión interesante, si bien un tanto conservadora: las contradicciones del capitalismo se convierten, mediante la prestidigitación "posmarxista", en simples problemas semánticos. Los fundamentos estructurales del conflicto social se volatilizan en la envolvente melodía del discurso, y de paso, en estos desdichados tiempos neoliberales, el capitalismo se legitima ante sus víctimas pues sus contradicciones sólo serían tales en la medida en que existan discursos que lacanianamente las hablen. La lucha de clases se convierte en un deplorable *malentendu*. No hay razones valederas que la justifiquen: ¡todo se reduce a un simple problema de comunicación!

Aún así, aceptemos provisoriamente el razonamiento de nuestro autor y preguntémosnos: ¿por qué no hay antagonismo en la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción? Respuesta: porque según Laclau el antagonismo supone un ámbito externo, factual y contingente, que nada tiene que ver con aquello que en la tradición marxista constituyen las "leyes de movimiento" de la sociedad. Veamos la forma en que Laclau plantea el caso:

> Mostrar que las relaciones capitalistas de producción son intrínsecamente antagónicas implicaría, por lo tanto, demostrar que el antagonismo surge lógicamente de la relación entre el comprador y el vendedor de la fuerza de trabajo. Pero esto es exactamente lo que no puede demostrarse [...] sólo si el obrero resiste esa extracción (de plusvalía) la relación pasa a ser antagónica; y no hay nada en la categoría de "vendedor de la fuerza de trabajo" que sugiera que esa resistencia es una conclusión lógica (1993, p. 25).

De donde Laclau concluye que:

> En la medida en que se da un antagonismo entre el obrero y el capitalista, dicho antagonismo no es inherente a la relación

> de producción en cuanto tal sino que se da entre la relación de producción y algo que el agente es fuera de ella –por ejemplo, una baja de salarios niega la identidad del obrero en tanto que consumidor. Hay por lo tanto una "objetividad social" –la lógica de la ganancia– que niega otra objetividad –la identidad del consumidor. Pero si una identidad es negada, esto significa que su plena constitución como objetividad es imposible (1993, p. 33).

Tan preocupado está nuestro autor por combatir al "reduccionismo clasista" y los múltiples esencialismos del vulgo-marxismo que termina cayendo en la trampa del reduccionismo discursivo. En esta renovada versión, ahora sociológica, del idealismo trascendental –ciertamente pre-marxista, y no posmarxista, al menos cronológicamente hablando– el discurso se erige en la esencia última de lo real. El mundo exterior y objetivo se constituye a partir de su transformación en objeto de un discurso lógico que le infunde su soplo vital y que, de paso, devora y disuelve la conflictividad de lo real. La explotación capitalista ya no es resultado de la ley del valor y de la extracción de la plusvalía, sino que sólo se configura si el obrero la puede representar discursivamente o si, como decía Kautsky, alguien viene "desde afuera" y le inyecta en sus venas la conciencia de clase. La apropiación capitalista de la plusvalía, como proceso objetivo, no sería así suficiente para hablar de antagonismo o lucha de clases mientras los obreros no sean conscientes de ello, se rebelen y resistan esa exacción. Conviene agregar que nuestro autor pasa completamente por alto el examen de la diversidad de formas que puede asumir la rebelión y la resistencia de los explotados, algo difícil de entender dada la centralidad que estas categorías tienen en su argumento y la rica variedad de experiencias históricas disponibles para su análisis. Por otra parte, y tal como lo vemos en la segunda cita, lo que está en juego no es la producción de la riqueza social y la distribución de sus frutos, sino una nebulosa identidad obrera como consumidor –a la Ralph Nader– que se vería frustrada por el accionar de un empresario rapaz y prepotente.

No es ocioso recordar que estos temas habían sido ya abordados en los escritos del joven Marx sobre Proudhon y, por lo tanto, difícilmente puedan ser considerados como novedosas problemáticas originadas al calor de una significativa renovación en el terreno de la teoría. En efecto, para Marx el antagonismo era el rasgo decisivo de la contradicción entre el trabajo asalariado y el capital. Pero ésto de ningún modo significaba, en su interpretación, la conformación automática de la clase obrera como un "sujeto" preconstituido, o como una esencia eterna –y prescindente de todo discurso– predestinada por un capricho de la historia a redimir a la humanidad. No consideramos necesario, a esta altura de la historia,

abrumar al lector con una secuencia interminables de citas en donde Marx problematiza precisamente el dificultoso tránsito de la "clase en sí" a la "clase para sí". Por eso nos parece necesario evitar toda confusión entre Jean Calvin, y su teoría de la predestinación, y la construcción teórica de Marx. Precisamente, por no ser una suerte de "calvinista laico" Marx decía que:

> La dominación del capital ha creado a esta masa una situación, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero aún no es una clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política (1970, p. 158; véase también Przeworski, 1985).

Pocos años más tarde, en *El dieciocho brumario*, Marx completaría esta idea diciendo que las condiciones objetivas de la "clase en sí" son sólo el punto de partida de un largo y complejo proceso de formación de la clase (que nada asegura vaya a culminar exitosamente) y para lo cual se requieren además, y como mínimo, una clara conciencia de sus intereses, una organización a nivel nacional que supere la fragmentación y dispersión de las luchas locales y un instrumento político capaz de guiar esa lucha (Marx y Engels, 1966, t. i, p. 318).

Estas ideas, que se reiteran a lo largo de medio siglo en innumerables textos de Marx y Engels, socavan los fundamentos de toda crítica al supuesto "determinismo" de la teoría marxista según el cual la constitución del proletariado asume un carácter automático e inevitable. Cabe entonces preguntarse: ¿quién es el verdadero adversario contra el cual están debatiendo Laclau y Mouffe? ¿Es acaso la mejor tradición marxista o tal vez la han emprendido contra alguna versión canonizada de la obra de Marx perpetrada por alguna sedicente Academia de Ciencias de algún país de Europa oriental? Lucha que, en todo caso, nada tiene de malo a condición de que no se confunda el esperpento del así llamado "marxismo-leninismo" con el pensamiento de Marx. Nadie puede seriamente discutir la teoría neoliberal de Friedrich von Hayek polemizando con los artículos del *Selecciones del Reader's Digest*, o refutando a los publicistas televisivos de Menem o Salinas de Gortari. Volveremos sobre ésto más adelante, pero nos parece que uno de los graves problemas que daña irreparablemente toda la argumentación de Laclau y Mouffe es precisamente el de construir una caricatura del marxismo inspirada en las imágenes aberrantes del "marxismo-leninismo" pergeñadas por los funcionarios del estalinismo y luego, asumiendo que Pokrovski, Vishinkski o Konstantinov son lo mismo que

Marx, para lo cual es menester, sin duda, dejar de lado toda sutileza analítica y entregarse desarmado a las llamas de la pasión, proceder alegremente a su "demolición-deconstrucción".

Subordinación, opresión, dominación

En todo caso, y retomando el hilo de nuestra argumentación, nos parece que la clave para descifrar el atolladero conceptual en que caen Laclau y Mouffe se halla en el último capítulo de *Hegemonía y estrategia socialista*, pues es precisamente allí donde se produce un deslizamiento de decisiva importancia teórica al aparecer como expresión de la conflictualidad de lo social el concepto de "subordinación". Es más, cuando nuestros autores examinan las condiciones bajo las cuales la subordinación se convierte en "una relación de opresión y se torna, por tanto, la sede de un antagonismo" comienzan a advertirse con claridad algunos de los problemas teóricos que socavan el ambicioso pero gris edificio construido por Laclau y Mouffe (1987 [b]: p. 172). Llegados a este punto, los autores afirman la necesidad de distinguir entre relaciones de "subordinación", de "opresión" y de "dominación". Veamos esto en más detalle.

Existiría "subordinación" cuando "un agente está sometido a las decisiones de otro –un empleado respecto a un empleador, por ejemplo, en ciertas formas de organizacion familiar, la mujer respecto al hombre, etc.". Las relaciones de "opresión", a su vez, son un subtipo dentro de las primeras y su especificidad radica en el hecho que "se han transformado en sedes de antagonismos". Finalmente, las relaciones de "dominación" son el conjunto de relaciones de subordinación consideradas ilegítimas desde la perspectiva de un agente social exterior a las mismas y que pueden "por tanto, coincidir o no con las relaciones de opresión actualmente existentes en una formación social determinada" (1987 [b]: p. 172).

El problema central, a juicio de Laclau y Mouffe, es determinar de qué modo las relaciones de subordinación pueden dar lugar a relaciones de opresión. Dado el carácter crucial de este pasaje conviene reproducirlo en toda su extensión:

> Está claro por qué las relaciones de subordinación, consideradas en sí mismas, no pueden ser relaciones antagónicas: porque una relación de subordinación establece, simplemente, un conjunto de posiciones diferenciadas entre

> agentes sociales, y ya sabemos que un sistema de diferencias que construye a toda identidad social como positividad no sólo no puede ser antagónico, sino que habría reunido las condiciones ideales para la eliminación de todo antagonismo – estaríamos enfrentados con un espacio social suturado del que toda equivalencia quedaría excluida. Es sólo en la medida en que es subvertido el carácter diferencial positivo de una posición subordinada de sujeto, que el antagonismo podrá emerger. "Siervo", "esclavo", etc. no designan en sí mismos posiciones antagónicas; es sólo en términos de una formación discursiva distinta, tal como, por ejemplo, "derechos inherentes a todo ser humano" que la positividad diferencial de esas categorías puede ser subvertida y la subordinación construida como opresión (1987 [b]: pp. 172-173).

Este planteamiento suscita múltiples interrogantes. En primer lugar, llama poderosamente la atención el vigoroso idealismo que impregna un discurso en el cual el antagonismo y la opresión de siervos y esclavos depende de la existencia una ideología que los racionalice y que lacanianamente los "ponga en palabras". Si esto es así, los esclavos del mundo antiguo y los siervos de la gleba medieval aparentemente deben de haber ignorado que su "subordinación" a amos y señores encubría una relación de antagonismo, hasta el afortunado momento en que un aparato discursivo (¿el cristianismo, la Ilustración?) les reveló que sus condiciones de existencia eran miserables y opresivas y que se hallaban inmersos en una situación de enfrentamiento objetivo con sus explotadores. Sin embargo, la historia no registra demasiados casos de esclavos y siervos beatíficamente satisfechos con el orden social imperante: de un modo u otro, ellos tenían algún grado de conciencia acerca de su situación y siempre hubo alguna forma de discurso que se hizo cargo de justificar su conformismo y sumisión, o bien, por el contrario, de atizar las llamas de la rebelión. La consecuencia del planteamiento de Laclau y Mouffe es que sólo hay explotación cuando existe un discurso explícito que la desnuda ante los ojos de las víctimas. Engels notaba con agudeza que las luchas campesinas en la Alemania de la época de Lutero "aparecían" como un conflicto religioso en torno a la Reforma y la sujeción a Roma, desligadas por completo de la opresión terrenal que los príncipes y la aristocracia terrateniente ejercían sobre sus súbditos. Sin embargo, continúa Engels, aquéllas eran el síntoma en donde se manifestaban precisamente esos antagonismos clasistas que la descomposición del orden feudal no hacía sino exacerbar, y si los campesinos abrazaban la causa de la rebelión lo hacían menos en virtud de las 95 tesis clavadas por el monje agustino en la puerta de la Catedral

de Wittenberg que por la explotación a que eran sometidos por la nobleza alemana (1926, cap. 2).

En todo caso, si admitimos como válida la formulación de Laclau y Mouffe debemos también aceptar que antes de ese momento primigenio y enigmático signado por la aparición del discurso lo que parecería imperar en las sociedades clasistas era la serena gramática de la subordinación. ¿Cómo comprender, entonces, la milenaria historia de rebeliones, revueltas e insurrecciones protagonizadas por siervos y esclavos muchísimo antes de la aparición de sofisticados argumentos en favor de la igualdad –fundamentalmente en el Siglo de las Luces– o convocando a la subversión del orden social? Parece necesario volver a distinguir, tal como lo hiciera el joven Marx, entre las condiciones de existencia de una clase "en sí" y los discursos ideológicos que, con distintos grados de adecuación, exponen ante sus ojos el carácter objetivo de su explotación y le permiten convertirse en una clase "para sí". Aún el lector menos informado sabe que la historia de las rebeliones populares es muchísimo más larga que la de los discursos y doctrinas socialistas y/o igualitaristas. El generalizado sentimiento –difuso y, muchas veces, apenas oscuramente presentido– de la injusticia ha acompañado la historia de la sociedad humana desde tiempos inmemoriales. Tal vez Laclau y Mouffe hubieran podido plantear mejor el problema que los ocupa si hubieran tenido en cuenta aquellas sabias palabras de Barrington Moore –un autor cuya afinidad con el pensamiento marxista es innegable– cuando dice que:

> Durante las turbulencias sociales de los sesentas y comienzos de los setentas se publicó en Estados Unidos un cierto número de libros con variaciones en torno al título de *¿Por qué los hombres se rebelan?* El énfasis de este capítulo será exactamente el opuesto: hablaremos de por qué los hombres y mujeres no se lanzan por el camino de la revuelta social. Dicho en términos groseros, la pregunta central será la siguiente: ¿qué debe ocurrirle a los seres humanos para que se sometan a la opresión y la degradación? (1978, p. 49).

Dicho de otra forma, la distinción entre subordinación y opresión/antagonismo tiene un sesgo formal que, en gran medida, obnubila y extravía el análisis concreto del funcionamiento de las relaciones de subordinación en las sociedades "realmente existentes" y no en aquellas que sólo existen en la rebuscada imaginación de los "posmarxistas". Porque, como bien lo recuerda Moore, no existe la subordinación sin su contracara, la rebelión, aunque ésta se exprese de modo primitivo y mediatizado, desplazada hacia esferas celestiales

aparentemente disociadas de la sórdida materialidad de la sociedad civil. Es precisamente el pertinaz desconocimiento de esta elemental realidad lo que lleva a nuestros autores a sostener que "Nuestra tesis es que sólo a partir del momento en que el discurso democrático está disponible para articular las diversas formas de resistencia a la subordinación, existirán las condiciones que harán posible la lucha contra los diferentes tipos de desigualdad" (Laclau y Mouffe, 1987 [b]: p. 173).

Dado que dicho discurso fue elaborado apenas a partir del siglo xviii, ¿cómo comprender el desarrollo histórico de las luchas sociales desde la Antigüedad Clásica hasta el Siglo de las Luces? ¿O será tal vez que no hubo lucha alguna contra "los diferentes tipos de desigualdad" hasta el momento en que Jean-Jacques Rousseau publicara su célebre *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalité parmi les hommes* en 1755? Las crónicas historiográficas parecerían indicar que no fue ése precisamente el caso, y que desde la más remota antigüedad hay evidencias incontrovertibles de luchas y rebeliones populares en contra de la así llamada "subordinación".

Por otra parte, nos parece que conviene subrayar el indudable "aire de familia" que el argumento de Laclau y Mouffe guarda en relación a algunas de las expresiones más claras del funcionalismo norteamericano, en especial con la obra de Kingsley Davis y Wilbert E. Moore sobre la estratificación social y las concepciones de Talcott Parsons sobre el "sistema social". Para los primeros, la estratificación social es un mero imperativo técnico, mediante el cual "la sociedad, como mecanismo funcionante, debe distribuir de algún modo a sus miembros en posiciones sociales e inducirlos a realizar las tareas inherentes a esas posiciones" (1974, p. 97). No hay lugar –como tampoco lo hay en el esquema teórico de Laclau y Mouffe– para pensar en la posibilidad de que esa aparentemente inocente "distribución de tareas" pueda depender de la existencia de un sistema de relaciones sociales que establece (y no ciertamente por criterios y procedimientos democráticos, o por la eficacia persuasiva del discurso dominante sino mediante recursos opresivos y explotativos) quién produce qué, cómo y cuándo, y qué parte le corresponde del producto social[3].

Las semejanzas entre la concepción de Laclau y Mouffe y la de Talcott Parsons, cuyos sesgos conservadores y apologéticos de la sociedad capitalista son suficientemente conocidos, son más pronunciadas todavía. La porfiada insistencia de nuestros autores en el sentido de que las relaciones de subordinación, en su positividad, no pueden ser antagónicas, es coincidente con la concepción parsoniana que concibe el orden social a partir de la preeminencia de un sólido

consenso de valores. En la peculiar visión del sociólogo de Harvard el disenso y las contradicciones sólo pueden ser descifradas como "patologías sociales" producto de fallas en el proceso de socialización o de rupturas en las cadenas semánticas que impiden que la gente se comprenda y se lance a la arena del conflicto social. En efecto, a la clásica pregunta hobbesiana acerca de cómo es posible el orden social, Parsons responde apuntando al sistema simbólico: el orden es posible porque existe un acuerdo sobre valores fundamentales. El conflicto, aún siendo "endémico" –como decía Parsons en una reveladora metáfora médica– es siempre marginal y para nada compromete la estructura básica del sistema. Como es bien sabido, este enfoque ha sido criticado no sólo por autores marxistas que señalaron las insanables limitaciones de una teoría que no sólo "evapora" las clases sociales, el conflicto social y los fundamentos estructurales de la vida social sino que, asimismo, postula una inadmisible fragmentación de la totalidad social en una multiplicidad de compartimientos estancos –los famosos "sub-sistemas" parsonianos: la economía, la política, la cultura, la familia, etc.– funcionando con total independencia unos de otros. La "gran teoría" de Parsons, como la denominara C. W. Mills, también fue severamente cuestionada por autores de inspiración liberal como Ralf Dahrendorf, quien desde finales de los años cincuenta identificó con notable precisión las insuperables limitaciones y el incurable irrealismo de un esquema que –en sus rasgos fundamentales, si bien expresado con un lenguaje distinto– reaparece ahora en la obra de Laclau y Mouffe[4].

En síntesis, según Parsons, la sociedad (capitalista y desarrollada, se sobreentiende, pues ése y no otro es el paradigma que orienta todas sus reflexiones) se halla perfectamente integrada y sólo la presencia de un agente externo –el "villano" al cual se refiere Dahrendorf, introductor del virus de la discordia en la utópica sociedad parsoniana, o quizás el nebuloso "exterior discursivo" de Laclau y Mouffe– puede hacer que la natural y consensuada subordinación de las mayorías al dominio de la clase dirigente sea sustituida por un antagonismo. La misma crítica que a finales de los años cincuenta Dahrendorf formulara a Parsons –una sociedad fantasiosamente "sobre-integrada", en la cual el conflicto está ausente y cuando ocasionalmente aparece es por obra de un factor externo– es pertinente para el modelo teórico desarrollado por Laclau y Mouffe. Sólo que ahora el papel del "villano", reservado en la teorización parsoniana a ciertos grupos imperfectamente socializados como los "extremistas" de diverso signo y los enemigos de la propiedad privada y el *American Way of Life*, lo pasa a desempeñar en la propuesta de nuestros autores el "exterior discursivo". Se ratifica de este modo el carácter externo y "contingente" del antagonismo y el conflicto en una formación social dominada, como afirman Laclau y Mouffe, por la lógica de la positividad (1987 [b]: pp. 172-173).

A lo anterior habría que agregar también la insistencia, de filiación claramente weberiana, en concebir la "acción social" o las relaciones sociales en un aislamiento tan espléndido como ilusorio, independizadas de sus marcos estructurales y determinaciones fundamentales. El corolario de esta verdadera "toma de partido" es que la sociedad se convierte en un mero constructo metodológico, un artefacto resultante de reintegrar arbitrariamente, por el capricho del pensamiento, un complejo entramado de categorías analíticas potencialmente combinables en una variedad infinita de formas. El "hilo de Ariadna", al cual aluden Laclau y Mouffe, culmina previsiblemente arrojando un piadoso manto de olvido sobre el fenómeno de la explotación en las sociedades de clase –capitalistas o precapitalistas por igual–, que así desaparece como por arte de magia del paisaje social, cediendo su lugar a una aséptica "subordinación" que a todos iguala en su encubridora abstracción. La sólida naturaleza explotativa de las relaciones sociales en las sociedades clasistas se disuelve rápidamente en el aire diáfano del nuevo reduccionismo discursivo, con lo cual –¡y como si fuera un detalle intrascendente!– la crítica al capitalismo se convierte en un asunto adjetivo y ocasional y la lucha por el socialismo, cuya estrategia supuestamente debía esbozarse en la obra de nuestros autores, se volatiliza hasta atomizarse por completo en los estériles meandros de un discurso insípido sobre una insabora democracia radical. Se regresa, de este modo, a los planteamientos clásicos de Weber que, a pesar de no haber sido citado en *Hegemonía y estrategia socialista* (al igual que Parsons) proyecta todo el formidable peso de su teorización sobre las supuestamente novedosas reconstrucciones teóricas del "posmarxismo".

En realidad, el ocultamiento de la opresión clasista detrás de una concepción extraordinariamente abstracta de la "acción social" es una operación que el autor de *Economía y sociedad* había ya concluido mucho antes que Laclau y Mouffe hubieran nacido. Es el mismo vino viejo pero volcado en los nuevos odres del "posmarxismo": si hay explotación, ésta seguramente obedecerá a contingencias puntuales, muy probablemente transitorias que, tal como dijera Weber, nada tienen que ver con la estructuración compleja e indeterminada del capitalismo moderno. La especificidad de éste también se diluye mientras, por la vía contraria, se avala la idea de que en realidad este tardocapitalismo de finales del siglo xx es, como dice Fukuyama, la sociedad del "fin de la historia". O, como postulaba Parsons tras las huellas de Durkheim, el punto final en el doloroso y milenario tránsito desde la horda primitiva hacia la sociedad moderna.

Del marxismo, concebido como el análisis concreto de las totalidades concretas, se pasa a una pseudototalidad indiferenciada,

meramente expresiva e invertebrada, en donde la estructuración de lo social es resultado de una enigmática operacion discursiva... hecha por la potencia creadora del Lenguaje o descubierta, como en Weber, por la perspicacia de los elaboradores de heurísticos "tipos ideales". En realidad, el "posmarxismo" de Laclau y Mouffe se parece demasiado a una tardía reelaboración de la sociología parsoniana de los años cincuenta, sólo que con una envoltura diferente. ¿Será ésta la tan mentada "superación" del marxismo de la cual hablan nuestros autores?

La cuestión de la hegemonía

A partir de los planteamientos anteriores se comprende la centralidad que asume la cuestión de la hegemonía en el modelo teórico de Laclau y Mouffe: se trata nada menos que del instrumento que les permite reconstruir a su antojo la fragmentación ilusoria de lo social, de suerte tal que un discurso sobre la sociedad sea inteligible. Tal como era de esperar habida cuenta del itinerario de sus razonamientos, la concepción de la hegemonía a la que arriban Laclau y Mouffe se instala muy lejos de las fronteras que definen y caracterizan al marxismo como una teoría claramente diferenciable y delimitable en el campo de las ciencias sociales. Esto, en sí mismo, nada tiene de malo o de censurable: otros autores han utilizado la palabra "hegemonía" en un sentido que poco o nada tiene que ver con el marxismo, dando pie a una interesante discusión teórica y a un esclarecedor cotejo de potencialidades explicativas (Keohane, 1987; Nye, 1990)[5]. Lo que introduce un elemento inaceptable de confusión –y recordemos con Bacon que toda ciencia progresa a partir del error y no de la confusión– es el hecho de que Laclau y Mouffe pretendan referir los frutos de su idiosincrática teorización sobre la hegemonía a un añoso tronco, el marxismo, que a estas alturas les es completamente ajeno. Vayamos al grano.

En efecto, para nuestros autores la hegemonía es una vaporosa "superficie discursiva" cuya relación con la teoría marxista se plantea en estos términos:

> Nuestra conclusión básica al respecto es la siguiente: detrás del concepto de "hegemonía" se esconde algo más que un tipo de relación política *complementario* de las categorías básicas de la teoría marxista; con él se introduce, en efecto, una *lógica de lo social* que es incompatible con éstas últimas (1987 [b]: p. 3 [subrayado en el original]).

La conclusión implícita de este razonamiento –en realidad una mera ocurrencia– es que Gramsci no entendió nada, que no tuvo la menor idea de la verdadera naturaleza de la relación entre las categorías que estaba forjando –que él equivocadamente creía que pertenecían a la tradición marxista– y las que habían creado Marx y Engels, y que el conjunto de su teorización, que giraba en torno al concepto crucial de hegemonía, en realidad aludía a una lógica de lo social que era incompatible con la que postulaban Marx y Engels. No hace falta ser un "marxólogo" o "gramsciólogo" diplomado para caer en la cuenta de lo descabellado de esta interpretación. Es precisamente por eso que no se comprenden las razones por las cuales Laclau y Mouffe refieren permanentemente sus elaboraciones a un aparato teórico y conceptual como el marxismo, que postula una lógica de lo social irreconciliable con la que brota de sus peculiares reelaboraciones argumentativas. Si esto es así, el status epistemológico del famoso "posmarxismo" se reduce a un dato banal: los límites entre el marxismo y el "posmarxismo" estarían trazados por consideraciones burdamente cronológicas. Tal vez en el campo minado de las ciencias sociales ésto no suene demasiado absurdo, pero sin duda que en la física a nadie se le ocurriría aplicar a un modelo teórico el calificativo de "posteinsteiniano" por el sólo hecho de haber sido desarrollado con posterioridad a Einstein, y muy especialmente si estas contribuciones abjuran con entusiasmo de las premisas centrales de la teoría de la relatividad y postulan un modelo interpretativo antagónico al de aquél. En este caso el prefijo "pos" remitiría a un dato pueril: la mera sucesión temporal. De este modo el "pos" oculta que se trata en realidad de una ruptura y un abandono, en vez de ser la continuidad –renovada, crítica, creativa– de un proyecto teórico. Esto quedó claramente expresado en la entrevista que la revista *Strategies* le hiciera a Ernesto Laclau en marzo de 1988, ocasión en la cual éste reafirmó que la categoría de "hegemonía" equivale a un "punto de partida de un discurso ‘posmarxista’ en el seno del marxismo", y que permite pensar a lo social como resultado de "la articulación contingente de elementos en torno de ciertas configuraciones sociales –bloques históricos– que no pueden ser predeterminadas por ninguna filosofía de la historia y que está esencialmente ligada a las luchas concretas de los agentes sociales" (1993, p. 194).

Estamos pues en presencia de un discurso neoestructuralista que recupera la crítica de Althusser a propósito de la "eficacia específica" de la superestructura, pero lo hace asumiendo el núcleo fundamental (y no sólo su revalorización de los elementos superestructurales) de la propuesta althusseriana sobre la ideología. Ésta es, en la interpretación del autor de *La revolucion teórica de Marx*, una "práctica productora de sujetos", con lo cual se sientan las bases para una relectura en clave

idealista del marxismo que se presenta, sin embargo, con los ropajes de una supuesta renovación "antirreduccionista" o, en los últimos trabajos de Laclau, como el manifiesto liminar del "posmarxismo". En su formulación positiva, esta posición se expresa en la "reivindicación" de la temática gramsciana de la hegemonía entendida, claro está, desde la concepción althusseriana de la ideología que obliga a imaginar un Gramsci que, en realidad, sólo existe en las cabezas de Laclau y Mouffe.

En efecto, ¿de qué Gramsci se trata? De un Gramsci que, como correctamente anota Laclau, considera a la ideología no como un sistema de ideas o la falsa conciencia de los actores sino como un "todo orgánico y relacional, encarnado en aparatos e instituciones que suelda en torno a ciertos principios articulatorios básicos la unidad de un bloque histórico", con lo cual se cierra la posibilidad de una visión "superestructuralista" de la cultura y la ideología. Donde Laclau y Mouffe se equivocan, sin embargo, es en su apreciación de que en Gramsci los sujetos políticos se difuminan en enigmáticas voluntades colectivas y en su negación del hecho de que los "elementos ideológicos articulados por la clase hegemónica" tengan una pertenencia de clase necesaria (Laclau y Mouffe, 1987 [b]: p. 78).

Es precisamente por ésto que, un par de páginas después, ambos autores muestran su desazón ante la persistencia del marxismo de Gramsci, para quien todo discurso hegemónico siempre remite –aunque sea a través de una larga cadena de mediaciones– a una clase fundamental. Este "núcleo duro" del pensamiento del fundador del PCI constituye un obstáculo insalvable para las pretensiones del posmarxismo, por cuanto el axioma idealista de la indeterminación de lo social –o mejor, de su azarosa y contingente determinación por el discurso– se estrella contra lo que con llamativa soberbia denominan una concepción "incoherente" de Antonio Gramsci, puesto que:

> vemos que hay dos principios del orden social –la unicidad del principio unificante y su carácter necesario de clase– que no son el resultado contingente de la lucha hegemónica, sino el marco estructural necesario dentro del cual toda lucha hegemónica tiene lugar. Es decir, que la hegemonía de la clase no es enteramente práctica y resultante de la lucha, sino que tiene en su última instancia un fundamento ontológico. [...] La lucha política sigue siendo, finalmente, un juego suma-cero entre las clases (Laclau y Mouffe, 1987 [b]: p. 80).

Sería largo tratar de dibujar el abismo insalvable que separa la concepción marxista de la hegemonía con la que caracteriza a la obra de

Laclau y Mouffe[6]. Recordemos que para el italiano la hegemonía tenía un fundamento clasista y se arraigaba fuertemente en el suelo de la vida material. No es la religión quien hace a los hombres, ni son los discursos hegemónicos quienes crean los sujetos de la historia. Por cierto que, para Gramsci, la aparición de la hegemonía no es automática ni se deriva mecánicamente del desarrollo de las fuerzas productivas. Es bien conocido el hecho de que la constitución del proletariado en fuerza social autónoma y consciente es un proceso, largo, complicado y dialéctico. Es la práctica histórica de la lucha de clases la que permite transitar ese ancho espacio que divide la clase "en sí" de la clase "para sí", y en esta transición no hay nada mecánico ni predestinado; y antes de la constitución autónoma del proletariado como fuerza social es impensable cualquier intento de fundar un proyecto contra-hegemónico al de la burguesía.

Contrariamente a lo que se plantea en las formulaciones "posmarxistas", Gramsci nunca dejó de señalar el firme anclaje de la hegemonía en el reino de la producción. Con una sensibilidad que lo aleja del riesgo de cualquier reduccionismo sostenía que "si la hegemonía es ético-política no puede no ser también económica, *no puede no tener su* fundamento en la función decisiva que ejerce el grupo dirigente en el núcleo decisivo de la actividad económica" (1966, p. 31 [la traducción es nuestra]).

La hegemonía, diría también Gramsci en otro de sus escritos, es liderazgo político y "dirección intelectual y moral", pero esta supremacía no es aleatoria sino que, en sus propias palabras "nace de la fábrica". Surge en el terreno originario de la producción y es allí donde se encuentra su raíz, aun cuando para su pleno desarrollo debe necesariamente trascender las fronteras de su espacio primigenio. Y en el mundo de la producción hasta Weber coincide con Marx en afirmar que nos encontramos con las clases sociales. Es por eso que la hegemonía de una clase, y el bloque histórico que sobre ésta se pretenda fundar, se enfrenta en su materialización con límites impuestos por las condiciones económicas, sin que esto signifique, por cierto, concebir esta restricción en un sentido determinista, absoluto y exclusivo, es decir, "reduccionista". Como vemos, la concepción gramsciana nada tiene que ver con el economicismo ni, menos aún, con el idealismo de aquellas concepciones según las cuales el discurso inventa sus propios "soportes terrenales". No negamos que el problema de la hegemonía pueda –aún equivocadamente– plantearse en esos términos. Creemos, sin embargo, (a) que éste no es un modo adecuado de encarar el asunto, toda vez que peca de una inadmisible unilateralidad; (b) que un abordaje de este tipo se sitúa más allá de los límites del materialismo

histórico y que, por consiguiente, resulta una operación imposible de fundamentar acudiendo al rico y fecundo legado gramsciano.

Esta "deconstrucción posmarxista" de la hegemonía cierra su círculo con una mistificación absoluta del concepto, y en cuanto tal sufre de los mismos defectos que el joven Marx advirtiera en el idealismo hegeliano. Por eso es que nos parece pertinente recordar sus palabras:

> Hegel adjudica una existencia independiente a los predicados, a los objetos. [...] El sujeto real aparece después, como resultado, en tanto que hay que partir del sujeto real y considerar su objetivación. La sustancia mística llega a ser, pues, sujeto real, y el sujeto real aparece como distinto, como un momento de la sustancia mística. Precisamente porque Hegel parte de los predicados de la determinación general en lugar de partir del ser real [sujeto], y como necesita, sin embargo, un soporte para esas determinaciones, la idea mística viene a ser el soporte (Marx, 1968: p. 33).

Para resumir, la "renovación posmarxista" de la teoría de la hegemonía tiene mucho más en común con el idealismo hegeliano que con la teoría marxista. En cuanto tal, se limita a recortar caprichosamente ciertos aspectos parciales y descontextualizados de la temática gramsciana, los cuales son reinterpretados en clave idealista para así fundamentar una concepción de lo social que se halla en las antípodas del marxismo y que, lejos de ser su superación, implica un gigantesco salto hacia atrás, a las concepciones hegelianas sobre el Estado y la política. Laclau y Mouffe están en lo cierto al propiciar, al igual que numerosos teóricos marxistas, una radical revalorizacion del crucial papel que le caben a la ideología y a la cultura, asuntos por los cuales el marxismo vulgar ha demostrado un injustificable desprecio. Sin embargo, su tentativa naufraga en los arrecifes de un "nuevo reduccionismo" cuando su crítica al esencialismo clasista y al economicismo del marxismo de la Segunda y la Tercera Internacionales remata en la exaltación de lo discursivo como un nuevo y hegeliano *deus ex machina* de la historia. Para su desgracia, no hay un reduccionismo "bueno" y otro "malo"; no existe el reduccionismo virtuoso –no esencialista, no economicista– capaz de conjurar los males ocasionados por su gemelo vicioso.

¿Renovación o liquidación del marxismo?

A lo largo de toda su obra, Laclau se ha reconocido "dentro" del marxismo. A esta altura de su trayectoria intelectual, y teniendo a la vista

las extravagantes conclusiones a las que llega su pensamiento, es legítimo preguntarse acerca del "lugar teórico" donde efectivamente se encuentra parado. En este sentido, la crítica que formulara Agustín Cueva a los "posmarxistas" latinoamericanos conserva en el caso de Laclau toda su pertinencia. Decía aquél que con la expresión "posmarxista" se quería transmitir la equívoca impresión de un *corpus* teórico que era a la vez continuador y superador del legado de Marx, cuando en realidad este calificativo resume la producción de un conjunto de autores que alguna vez habían sido marxistas pero que ya no lo eran más. En este sentido, concluía Cueva, el "posmarxismo" debería en rigor denominarse "ex marxismo" (1988, p. 85).

Crónica de una muerte anunciada

Sin embargo, es obvio que Laclau no cede posiciones muy fácilmente. Pese a que sus contradicciones con el pensamiento de Marx son flagrantes y sus diferencias insalvables, persiste empecinadamente en referenciar sus construcciones conceptuales en la obra del autor de *El capital*. En un acto de aberrante necrofilia intelectual extiende un nuevo "certificado de defunción" del marxismo para luego afirmar, sin falsos escrúpulos ni remordimientos, que se ha quedado con los mejores despojos del difunto. Según sus propias palabras "yo no he rechazado al marxismo. Lo que ha ocurrido es muy diferente, y es que el marxismo se ha desintegrado y creo que me estoy quedando con sus mejores fragmentos" (Laclau, 1993, p. 211).

Ante lo temerario de esta afirmación cabe formular dos observaciones. Primero, sobre la "desintegración" del marxismo, asimilada por Laclau a la implosión de la URSS y al colapso del bloque de las así llamadas "democracias populares" del Este europeo. Cualquier historiador de las ideas podría rebatir su aseveración apuntando, por un lado, a la "autonomía relativa" de los sistemas de pensamiento en relación con sus fundamentos estructurales. No deja de ser paradojal que un autor como Laclau, obsesionado por la miseria del reduccionismo, caiga en un razonamiento tan groseramente reduccionista como los que ha combatido con fiereza en sus adversarios. La grandeza de la filosofía griega no se derrumbó con la decadencia de Atenas; el cristianismo sobrevivió primero a la caída del Imperio Romano, que lo había proclamado su "religión oficial", y más tarde a la descomposición del orden feudal que había colaborado en sacralizar; y el liberalismo no sucumbió pese a las dramáticas transformaciones experimentadas por la sociedad burguesa desde la segunda mitad del

siglo xvii. ¿Por qué el marxismo habría de ser la excepción? ¿Por el colapso de la Unión Soviética? No parece un argumento serio, digno de ser esgrimido por quien se autoproclama como el heredero de los mejores fragmentos de la obra de Marx. Podríamos reconocer, sin duda alguna, que el derrumbe del sistema de relaciones sociales sobre los cuales reposan los distintos productos culturales, desde el arte hasta la filosofía, modifican en parte su carácter y su función social. Pero de ahí a pregonar su "desintegración" o su desaparición hay un largo trecho. Previamente habría que demostrar, claro, que el marxismo como ciencia y como filosofía era una criatura engendrada por la revolución de Octubre y que sólo sobreviviría como un parásito cultural del régimen soviético. Por supuesto que estas elementalísimas consideraciones no fueron ni siquiera contempladas por nuestro autor.

En segunda instancia, Laclau parecería ignorar que el marxismo como *corpus* teórico ya ha dado muestras de su capacidad para sobreponerse a las atrocidades y bancarrota de los regímenes políticos y partidos que se fundaron en su nombre. Es más, en el plano de la teoría social se ha producido un saludable despertar del interés por las ideas de la tradición marxista, cosa que ya se ha hecho evidente especialmente en el mundo anglosajón, en partes de Europa occidental y, en menor medida, en América Latina. Esto se refleja, entre otras cosas, en el número creciente de cátedras, estudios, revistas y publicaciones dedicadas al tema, algo embarazoso para quienes, como Laclau, se empeñaron en anunciar la muerte del marxismo. En la conferencia inaugural que Eric Hobsbawm pronunciara en el encuentro internacional reunido en mayo de 1998 en París, para conmemorar el sesquicentenario de la publicación del *El Manifiesto Comunista*, el historiador británico sostuvo que la inusitada repercusión mundial de dicha celebración –reflejada en publicaciones masivas tan poco propensas a exaltar los méritos o la validez del marxismo como la revista *New Yorker* o los periódicos *The New York Times* o *Los Angeles Times*– hubiera sido simplemente impensable hace menos de diez años atrás, cuando los fragores del derrumbe del Muro de Berlín hicieron que muchos creyeran que bajo sus escombros yacía no sólo el "socialismo realmente existente" sino también el marxismo como teoría social. Laclau y Mouffe se cuentan ciertamente entre aquellos que confundieron al marxismo con el estalinismo. En todo caso, las ambigüedades y las incertidumbres generadas por tan temeraria identificación retornan por la puerta trasera del "posmarxismo" cuando Laclau no cesa de referirse obsesivamente a un objeto que, según sus propias palabras, se ha desintegrado y ya no existe. Pues, si así fuera: ¿cómo entender tamaña obstinación para pelearse con un muerto? En el *Leviatán* Thomas Hobbes recordaba con su habitual sarcasmo que "los hombres contienden con los vivos, no con los muertos" y que quienes incurren en

tales prácticas sólo certifican con su empecinamiento la vitalidad del presunto difunto (1980, p. 80).

Por otra parte, la desafortunada frase "quedarse con los mejores fragmentos" revela elocuentemente la extraordinaria penetración del pensamiento positivista en las huestes del "posmarxismo", y sería difícil convencer a un observador imparcial que la adhesión a una tradición epistemológica tan desacreditada en nuestros días como el positivismo pudiera ser interpretada como un signo de audaz innovación intelectual. En relación a ésto remitimos al lector a las observaciones realizadas en el capítulo anterior y en particular a los análisis de Gyorg Lukács sobre el tema (1971, p. 27). El pensamiento fragmentador, rasgo distintivo del positivismo, es incapaz de aprehender la realidad en su totalidad, descompone sus partes y las reifica como si fueran entidades autónomas e independientes: ergo, la economía, la sociología, la antropología, la ciencia política, la geografía y la historia se constituyen como "ciencias sociales" autónomas y separadas, cada una de las cuales ofrecen sus inútiles "explicaciones" especializadas referidas a fragmentos ilusorios de lo social –la economía, la sociedad, la cultura, la política, etc.– carentes en su aislamiento de toda sustancialidad.

Un juego nada inocente:

construir, deconstruir y reconstruir teorías

Seguramente, Laclau está convencido de haberse apropiado de los "mejores fragmentos" del marxismo. Pero no deja de llamar la atención el hecho de que ya sean unos cuantos los estudiosos que se declaran incapaces de descubrir cuáles son dichos fragmentos y todavía muchos más quienes confiesan su imposibilidad de establecer una correspondencia entre la construcción teórica emprendida con ellos y la tradición intelectual fundada por el filósofo de Tréveris[7]. Por otra parte, esta pretensión de conservar los insondables "mejores fragmentos" del marxismo es contradictoria con la aserción de Laclau de que "lo importante fue la deconstrucción del marxismo, no su mero abandono". En ese mismo tramo de su entrevista con *Strategies*, Laclau sostiene (esta vez con razón) que "la relación con la tradición no debe ser de sumisión y repetición sino de transformación y crítica" (1993, p. 189).

En todo caso, dos cuestiones podrían ser planteadas en relación con estas afirmaciones. En primer lugar, ¿hasta qué punto es posible

"deconstruir" teorías sociales y proceder a "reaconstruirlas" creando de este modo nuevas figuras, formas e imágenes conceptuales? Los "posmarxistas" parecerían no estar conscientes de que una operación intelectual como ésta reposa sobre una insostenible premisa positivista y mecanicista: la idea de que las teorías son simples colecciones de "partes y fragmentos" que, como las vigas, columnas, tuercas y tornillos de plástico de los juegos infantiles de construcción, pueden ser recombinados *ad infinitum*. ¿Es razonable pensar que de la "deconstrucción" de Hobbes resultará un Locke? ¿Podremos "deconstruir" a Rousseau para así inventar a Tocqueville? ¿Iría un Marx "deconstruido" a resucitar como un híbrido de Lacan, Derrida, Hegel, Weber y Parsons? En términos de un análisis filosófico riguroso una tal "deconstrucción" no es más que un juego de palabras, un auténtico *non sense* expresado, eso sí, con la jerga y la aparente profundidad del cánon estético y teórico del posmodernismo que tantos estragos ha causado en el pensamiento crítico. Quedaría por indagar la función que cumple semejante disparate. Una primera hipótesis subrayaría la importancia que tienen las "deconstrucciones" del posmodernismo para desarmar ideológicamente –por medio de engaños, confusiones premeditadas y trucos de diverso tipo– a los adversarios del capitalismo, generando de ese modo actitudes resignadas, escapistas o conformistas que refuerzan la estabilidad del sistema. Pero preferimos, por ahora, no adentrarnos en este tipo de conjeturas.

En segundo término, lo que no está claro en ninguna parte de la obra de Laclau y Mouffe es la demostración de que la tradición marxista se haya convertido en un obstáculo a la creatividad y a la inscripción de nuevos problemas, lo que deja a todo su esfuerzo por fundar el "posmarxismo" en una posición un tanto desairada. Porque, tal como anotábamos más arriba: ¿con quiénes están polemizando estos autores? La impresión que se lleva quien se proponga examinar objetiva y desapasionadamente su obra, y que a su vez reconozca la inteligencia y sistematicidad de su reflexión, no puede sino llegar a la conclusión de que nuestros autores están enzarzados en una estéril y anacrónica polémica contra las peores deformaciones del marxismo de la Segunda y la Tercera Internacionales, y muy especialmente contra las diversas manifestaciones de la vulgata estalinista. Por eso, cuando Laclau piensa en el marxismo lo imagina en los mismos términos que utilizara la tristemente célebre Academia de Ciencias de la URSS, al definirlo como:

> una teoría que se basa en la gradual simplificación de la estructura de clases bajo el capitalismo y en la creciente centralidad de la clase obrera (o que propone) considerar al mundo como fundamentalmente dividido entre capitalismo y

> socialismo, y que el marxismo es la ideología de este último (Laclau, 1993, pp. 213-214).

La pregunta más elemental que deberíamos formular es la siguiente: ¿qué marxista se reconoce en una caricatura como ésta en contra de la cual Laclau y Mouffe levantan todo su alambicado edificio teórico? ¿Quién, salvo un burócrata de la difunta Academia de Ciencias de la URSS, podría salir a defender tamañas simplezas? Laclau y Mouffe ofenden la inteligencia de sus lectores, cuando en su afán por criticar el marxismo se convierten en el negativo de quienes con sus tristemente célebres "manuales" asolaron los países del Este en nombre del socialismo. Éstos caricaturizaron toda la historia del pensamiento político diciendo, por ejemplo, que Jean-Jacques Rousseau fue apenas un "ideólogo de la pequeña burguesía", y que como desconocía "la existencia de la lucha de clases" debió recurrir al concepto "abstracto de pueblo" para hablar de la soberanía política. Estos distinguidos "académicos" –muchos de los cuales se convirtieron, al igual que el antiguo Secretario de Acción Ideológica del Partido Comunista de la Unión Soviética (pcus), Boris Yeltsin, en vociferantes propagandistas del neoliberalismo– caracterizaron burdamente a Maquiavelo como "uno de los primeros ideólogos de la burguesía", y terminaron acusándolo de sostener que la "base de la naturaleza humana (es) la ambición y la codicia, y que los hombres son malos por naturaleza" (Pokrovski *et al*., 1966, pp. 215-222 y 144-145, respectivamente). Laclau y Mouffe proceden de la misma manera con el marxismo: construyen una caricatura –una teoría reduccionista, esencialista, economicista, objetivista, etc.– y luego proceden alegremente a destruirla. Tenemos derecho a preguntar: ¿por qué y para qué?

Ignoro las razones por las cuales Laclau se concentra con tanta fruición en las ramas marchitas del árbol, dejando de lado aquellas que han reverdecido o las que se encuentran florecidas. La asimilación entre marxismo y marxismo vulgar –que refleja la otra ecuación, más ominosa, entre marxismo y "socialismo real"– se torna sospechosa cuando a lo largo de toda su obra se presta escasísima o ninguna atención a los desarrollos teóricos experimentados por el marxismo en los últimos veinte o treinta años. ¿Cómo es posible que la obra de intelectuales de la talla de Elmar Altvater, Samir Amin, Perry Anderson, Giovanni Arrighi, Etienne Balibar, Rudolf Bahro, Robin Blackburn, Samuel Bowles, Robert Brenner, Alex Calinicos, Gerald Cohen, Agustín Cueva, Maurice Dobb, Florestán Fernandes, Jon Elster, Norman Geras, Herbert Gintis, Pablo González Casanova, Eric Hobsbawm, John Holloway, Frederic Jameson, Oskar Lange, Michel Löwy, Ernest Mandel, C. B. MacPherson, Ellen Meiksins Wood, Michel Kalecky, Ralph Miliband, Nicos Mouzelis, Antonio

Negri, Alex Nove, Claus Offe, Adam Przeworski, John E. Roemer, Manuel Sacristán, Pierre Salama, Adolfo Sánchez Vázquez, Göran Therborn, E. P. Thompson, Jean-Marie Vincent, Immanuel Wallerstein, Raymond Williams y tantos más haya pasado completamente inadvertida para Laclau y Mouffe, ignorando una labor teórica muchas veces polémica pero siempre innovadora y creativa dentro del campo del marxismo? Para ninguno de estos autores la tradición marxista parece haber sido un obstáculo para la "inscripción" de las novedades de su tiempo en el *corpus* de la teoría y para hallar en ella los estímulos a la creatividad que caracterizan a una tradición intelectual palpitante y fecunda. Sin embargo, ambos autores parecen no haberse enterado de estas posibilidades.

Liquidar la caricatura

Por el contrario, tanto Laclau como Mouffe consideran necesario fundar el "posmarxismo", para abandonar una vieja tradición cuyos propios manantiales habrían estado envenenados desde sus orígenes. Sin embargo, a lo largo de su extensa obra no se encuentran argumentos valederos y convincentes que respalden esta pretensión. Más allá de su rebuscada retórica lo que queda, en el fondo, es un lugar común: una crítica en bloque al marxismo tal como se reitera desde el *mainstream* de las ciencias sociales norteamericanas, salpicada aisladamente con alguna que otra interesante observación la que, sin embargo, no alcanza a corregir las distorsiones interpretativas que vician el conjunto de sus planteamientos.

Una muestra pequeña pero harto significativa de la ligereza con que se encara la crítica de la tradición marxista la provee, por ejemplo, la extensa cita del famoso "Prólogo" de Marx a la *Contribución a la crítica de la economía política* que Laclau reproduce en *Nuevas Reflexiones* (1993, p. 22). Este pasaje fue tomado de una traducción al español de un texto originalmente escrito en alemán y a partir del cual se "certificaría" científicamente el carácter determinista del marxismo con las pruebas que ofrece una palabra –*bedingen*– torpemente traducida, por razones varias y acerca de las cuales es preferible no abundar, como equivalente a "determinar", *bestimmen* en alemán. Sin embargo, de acuerdo al *Diccionario Langenscheidts Alemán-Español* los verbos *bedingen* y *bestimmen* tienen significados muy diferentes. Mientras que traduce al primero como "condicionar" (admitiendo también otras acepciones como "requerir", "presuponer", "implicar", etc.), el verbo *bestimmen* es traducido como "determinar", "decidir", o "disponer". En el famoso pasaje

del "Prólogo" Marx utilizó el primer vocablo, *bedingen*, y no el segundo, pese a lo cual la crítica tradicional del pensamiento liberal burgués –del cual el "posmarxismo" es claramente tributario– ha insistido en subrayar la afinidad del pensamiento teórico de Marx con una palabra que éste prefirió omitir utilizando otra en su lugar. Habida cuenta de la maestría con que Marx se expresaba y escribía en su lengua materna y del cuidado que ponía en el manejo de sus términos, la sustitución de un vocablo por el otro difícilmente podría ser considerada como una inocente travesura del traductor o como un desinteresado desliz de los críticos de su teoría. Que Laclau no haya reparado en un "detalle" como éste, en el contexto de acusaciones teóricas tan categóricas como las que formula, habla de una ligereza de juicio excesivamente riesgosa.

Esta sesgada interpretación de la voz en cuestión reaparece nuevamente, también en *Nuevas reflexiones*, en el contexto de una polémica con Norman Geras y que lleva a Laclau a cometer un nuevo error al afirmar que "el modelo base/superestructura afirma que la base no sólo limita sino que *determina* la superestructura, del mismo modo que los movimientos de una mano determinan los de su sombra en una pared" (1993, p. 128 [subrayado en el original]). Este pasaje da pie a dos breves observaciones: primero, tal como lo vimos más arriba, Marx empleó la palabra "condicionar" y no "determinar". Por lo tanto, no estamos aquí en presencia de una discusión hermenéutica acerca de la "interpretación" correcta de lo que Marx realmente dijo sino de algo mucho más elemental: del pertinaz empecinamiento de sus críticos a aceptar que él dijo lo que quería decir y que al elegir el término *bedingen* en lugar de *bestimmen* Marx explícitamente rechazó el uso de una palabra que le habría impreso un giro fuertemente determinista a todo su argumento teórico. Sea por ignorancia o por un arraigado prejuicio lo cierto es que la flagrante tergiversación de lo que Marx dejó prolijamente escrito en buen alemán ha potenciado los gruesos errores interpretativos de Laclau en relación con la teoría marxista. Segundo, y esto puede ser apenas una curiosidad: ¿qué marxista digno de ese nombre utiliza en estos días un modelo determinista como el de "la mano y su sombra" que tanto inquieta el sueño de Laclau y Mouffe?

Una estrategia socialista... ¡para consolidar el capitalismo!

A todo lo anterior podría agregarse una afirmación del propio Laclau, cuando dice que hay una buena razón política para hablar de "posmarxismo", y es la conveniencia de hacer con el marxismo lo mismo que se ha hecho con otras ideologías (como el liberalismo o el

conservadurismo, por ejemplo): convertirlo en un "vago término de referencia política, cuyo contenido, límites y alcance debe ser definido en cada coyuntura". El marxismo, pulcramente diluido, se convertiría en un "significante flotante" tan misterioso como inocuo que abriría la posibilidad de construir ingeniosos "juegos de lenguaje", a condición, advierte Laclau con severidad, de que mediante los mismos "no se pretenda descubrir el real significado de la obra de Marx" pues éso carece de relevancia (1993, p. 213). El próposito de esta operación es de una claridad meridiana: se trata de liquidar el marxismo –y, por extensión, el socialismo– como utopía liberadora y como proyecto de transformación social, diluyéndolo en el magma neoconservador del "fin de las ideologías". En este sentido, las implicaciones "reaccionarias" de la obra de Laclau y Mouffe son evidentes y quedan claramente expuestas desde las páginas iniciales de su *Hegemonía y estrategia socialista*, cuando en el mismo "Prefacio a la edición española" se sostiene que en dicho libro se plantea una:

> redefinición del proyecto socialista en términos de una radicalización de la democracia; es decir, como articulador de las luchas contra las diferentes formas de subordinación –de clase, de sexo, de raza, así como de aquellas otras a las que se oponen los movimientos ecológicos, antinucleares y antiinstitucionales. Esta democracia radicalizada y plural, que proponemos como objetivo de una nueva izquierda, se inscribe en la tradición del proyecto político "moderno" formulado a partir del Iluminismo (1987, p. ix).

Ningún socialista podría disentir de tan bellos propósitos, siempre y cuando el logro de estas metas no implique sacrificar el objetivo de superar históricamente el capitalismo, algo que ni siquiera Edouard Bernstein –"revisionista" pero socialista al fin– estuvo dispuesto a admitir. Sin embargo, ésto es precisamente lo que encontramos al final del laberíntico discurso de Laclau y Mouffe: el socialismo se ha volatilizado por completo toda vez que el objetivo supremo de la nueva izquierda es una democracia "radicalizada y plural". De este modo se pone fin al trayecto teórico-político recorrido por nuestros autores: tras comenzar con una crítica epistemológica y abstracta a los marxismos de la Segunda y la Tercera Internacionales se concluye con una sigilosa capitulación en donde el objetivo esencial del socialismo, la sustitución de la sociedad capitalista por otra más justa, humana y liberadora, queda definitivamente silenciado en aras de una tan etérea como inverosímil profundización de la democracia. Sin decirlo, los autores comparten las tesis de Francis Fukuyama y toda la derecha moderna que consagra el capitalismo como el estadio final de la historia humana. Así, la supuesta renovación del marxismo se efectuó tan meticulosamente y con tanto

ahínco que en su fervor innovador los "renovadores" terminaron pasándose al bando contrario: en su rápido desplazamiento arrojaron por la borda la crítica al capitalismo y la necesidad de superarlo, convirtiéndose objetivamente en sus sibilinos apologistas.

Lo anterior salta a la vista cuando se examina más detenidamente el significado de la "democracia radicalizada" de Laclau y Mouffe y la obra posterior de ambos autores, en donde su lisa y llana adhesión al liberalismo se manifiesta sin ninguna clase de cortapisas. El debate ya no es con "los restos del marxismo" sino en cómo situarse entre Rawls y Rorty[8]. En todo caso, y retomando el hilo de nuestra argumentación, nos parece cuestionable tanto desde el punto de vista de la rigurosidad intelectual como desde la coherencia política, tratar un tema como el de la radicalización de la democracia sin por lo menos proceder a reexaminar lo que Rosa Luxemburg, desde el corazón mismo de la tradición marxista, escribiera al respecto[9]. Una reflexión como la que hacen Laclau y Mouffe, cual si fueran Adán y Eva el primer día de la creación del mundo, poco ayuda a su autodeclarado propósito de renovar críticamente el pensamiento marxista. En segundo término, el planteamiento de nuestros autores es por lo menos vago, y por momentos peligrosamente confuso. En efecto, no se puede afirmar alegremente que "la tarea de la izquierda no puede por tanto consistir en renegar de la ideología liberal-democrática sino al contrario, en profundizarla y expandirla en la dirección de una democracia radicalizada y plural" (1987 [b]: p. 199).

Laclau y Mouffe son profesores de teoría política y no pueden ignorar que la posibilidad de "profundizar y expandir" la ideología liberal-democrática no es algo que pueda hacerse mediante un ejercicio retórico o una invocación a la buena voluntad de hombres y mujeres, al margen de los condicionantes que dicha ideología tiene en funcion de su articulación –nada contingente, por cierto– con una estructura de dominio y explotación clasista, en cuyo seno dicha ideología se desarrolló y a cuyos intereses fundamentales sirvió diligentemente durante tres siglos. Aquí el "instrumentalismo" de Laclau y Mouffe es tan burdo que recuerda a esa verdadera caricatura del leninismo que los autores construyeron en su obra con el ánimo de despacharlo sin ningún tipo de reparos. Sólo que el nuevo "instrumentalismo" de Laclau y Mouffe pertenece, aparentemente, a una variedad benigna que no despierta la menor preocupación en nuestros autores. ¿Creen éstos que es tan sencillo "hacer romper al liberalismo su articulación con el individualismo posesivo" (1987 [b]: p. 199)? Si así fuera, la historia de la democracia habría sido muchísimo más pacífica y apacible: hubiera bastado con ir de a poco debilitando los vínculos entre liberalismo y explotación clasista

para que, una radiante mañana, los burgueses liberales hubiesen amanecido como demócratas radicales *ad usum* Laclau y Mouffe. ¿Por qué si el liberalismo tiene una historia tres veces centenaria la democracia es una frágil y reciente adquisición de algunas pocas sociedades capitalistas? ¿Será porque a nadie se le ocurrió pensar en producir esa ruptura entre liberalismo y dominación burguesa? ¿O será tal vez porque esa tarea de profundizar y expandir la democracia liberal en una dirección "radicalizada y plural" tropieza con límites estructurales y de clase que hacen que dicha empresa requiera para su materialización lo que con mucha elegancia Barrington Moore denominaba "una ruptura violenta con el pasado", es decir, una revolución (1966)? ¿Por qué será que Laclau y Mouffe no pueden citar ni un sólo ejemplo de una democracia "radicalizada y plural" en el capitalismo contemporáneo? Respuesta: porque no existe.

Nuestros autores pueden formular estas temerarias propuestas acerca de la ilimitada elasticidad ideológica del liberalismo porque su visión "posmarxista" del mundo les impide percibir lo social como una totalidad y el "efecto embudo" de su perspectiva teórica les inhibe apreciar las conexiones existentes entre discursos, ideologías, modos de producción y estructuras de dominación. La radical e insuperable fragmentación de la realidad social tal cual ésta aparece en los meandros de su argumentación hace que todo sea posible, hasta una conversión del liberalismo y su transformación en una ideología democrática en donde por imperio de los "juegos de lenguaje" y los "significados flotantes" se disuelven todos los condicionamientos clasistas, sexistas, racistas, lingüísticos, religiosos y culturales que caracterizaron al liberalismo desde sus orígenes. Ni siquiera un conservador ilustrado como Tocqueville creía que ésto fuera posible, para no hablar de Max Weber, pero ésto no arredra la audacia de nuestros autores[10].

Capitalismo, socialismo, democracia

¿Debemos, por lo tanto, rechazar la propuesta de "profundizar y extender la democracia", tan cara a los "posmarxistas" latinoamericanos? De ninguna manera. Pero un programa de este tipo exige un planteamiento radicalmente distinto del que sugieren Laclau y Mouffe, lo que supone antes que nada una apreciación realista del significado de la democracia burguesa y una labor de implacable desmitificación, pues de lo contrario toda su bella propuesta reposaría sobre una ilusión.

En este sentido las reflexiones de Rosa Luxemburg –ya en la cárcel y siguiendo con atención los primeros pasos de la revolucion rusa– son de extraordinaria importancia porque, contrariamente a lo que proponen nuestros autores, recuperan el valor de la democracia sin legitimar el capitalismo y sin arrojar por la borda la utopía y el proyecto socialistas. Decía la revolucionaria polaca:

> Lo que esto significa es lo siguiente: siempre hemos distinguido el núcleo social de la forma política de la democracia burguesa. Siempre hemos revelado el núcleo duro de desigualdad social y falta de libertades que se oculta bajo la dulce envoltura de la igualdad y las libertades formales. Pero no para rechazar estas últimas sino para impulsar a la clase trabajadora a no conformarse con la envoltura sino a conquistar el poder político; a crear una democracia socialista para reemplazar a la democracia burguesa, no a eliminar a la democracia (1970, p. 393).

El planteamiento de Rosa Luxemburg, por lo tanto, supera creativamente tanto las trampas del vulgomarxismo –que al rechazar la democracia capitalista terminaba repudiando *in toto* la sola idea de la democracia y justificando el despotismo político– como las del "posmarxismo", que reniega del proyecto de Marx para disolverse y refundirse ideológicamente en el liberalismo. En consecuencia: ni desprecio ni entrega. Lo que se requiere es una auténtica *aufhebung*, es decir, una simultánea negación, recuperación y superación de la democracia capitalista, en donde el socialismo sea concebido como capaz de dar a luz a una forma cuantitativa y cualitativamente superior de democracia y no, como en la propuesta de Laclau y Mouffe, como la simple "dimensión social" de una democracia radicalizada incapaz de descartar las sospechas de que se trata simplemente de más de lo mismo (1987 [b]: p. 201). En este caso, el socialismo se vería reducido al rango de una mera "forma superior" de democracia que, pese a todas las evidencias, nuestros autores sueñan que se puede construir dejando intactos los fundamentos de la explotación capitalista. Que la nuestra no es una lectura viciada por un prejuicio izquierdista lo prueba el hecho de que nada menos que el "ironista liberal" Richard Rorty, cuyo tránsito del trotskismo de su juventud al filo-reaganismo de su madurez sigue concitando el asombro de muchos, también se declara incapaz de distinguir, "como [Ernesto Laclau y Chantal Mouffe] querrían […] la ‘democracia radical’ respecto de la mera ‘democracia liberal’ […] No está claro que la democracia radical pueda significar otra cosa que el tipo de sociedad que Ryan describe" (Rorty, 1998: pp. 51-52). El tipo de

sociedad aludida por Alan Ryan, conviene aclararlo, es el "capitalismo de bienestar con rostro humano".

Así las cosas, no podemos hacer menos que rechazar toda tentativa de liquidar los ideales socialistas. Como ya lo hemos expuesto en otro lugar, no se trata de negar la gravedad de la crisis del marxismo (Boron, 1996, cap. 9). Pero sería insensato dejar de preguntarse si no será ésto un reflujo transitorio en lugar del ocaso definitivo del socialismo, como surge del argumento desarrollado por Laclau y Mouffe. Tal vez sea demasiado pronto para saber, aunque nos resistimos a creer que el fracaso en las primeras tentativas de construcción de la sociedad socialista pueda significar la definitiva erradicación de una de las más bellas y nobles utopías jamás gestada por la especie humana.

Tal como lo examináramos más arriba a propósito de los análisis de John E. Roemer, el fracaso del experimento soviético no significa que el proyecto socialista de construir una nueva sociedad –igualitaria, libre, emancipada, autogobernada– haya sido archivado en el limbo de la historia que pudo ser y que no fue (1994, pp. 25-26). Hay sobradas razones para creer que la euforia de la burguesía, que hoy parece inundarlo todo, habrá de ser breve, teniendo en cuenta los múltiples signos que por doquier hablan de la precariedad del "triunfo" capitalista. ¿Cómo olvidar que en los últimos noventa años los ideólogos de la burguesía anunciaron en tres oportunidades –la *belle époque* de comienzos de siglo, los *roaring twenties* y los años cincuenta– la victoria final del capitalismo? Y ya sabemos lo que ocurrió después. ¿Por qué habríamos ahora de creer que hemos llegado al "fin de la historia"?

En todo caso, una pregunta crucial queda planteada con total legitimidad: ¿podrá el marxismo hacer frente al formidable desafío de nuestro tiempo, o deberemos en cambio buscar refugio en la vaguedad y esterilidad del "posmarxismo" para hallar los valores, categorías teóricas y herramientas conceptuales que nos permitirían navegar en las aguas tormentosas del fin de siglo? Creemos que la teoría marxista contiene los elementos necesarios para resurgir con nuevos bríos de la presente crisis, a condición de que los marxistas rehusen atrincherarse en las viejas y tradicionales certidumbres y que llevados por el dogmatismo o la indolencia intelectual cierren los ojos ante las múltiples lecciones dejadas por el primer ciclo de las revoluciones socialistas y se empecinen en ignorar los nuevos e inéditos desafíos que plantea la agresiva restructuración neoliberal del capitalismo a finales del siglo xx. Por ello, para enfrentar la crisis teórica con ciertas posibilidades de éxito será necesario someter todo a discusión, reexaminar la totalidad del *corpus* teórico gestado a lo largo de más de un siglo y medio haciendo honor a

aquella divisa marxista que identificaba la dialéctica como una crítica despiadada de todo lo existente, incluyendo la propia teoría. Algunas de las cabezas más lúcidas del pensamiento marxista ya han puesto manos a la obra. Lo que asoma en el horizonte es un marxismo renovado, ágil, dinámico, abierto al mundo y plural, ya avizorado por las miradas penetrantes de Raymond Williams y Ralph Miliband en algunos de sus últimos escritos; un marxismo, en síntesis, con su rostro vuelto hacia el siglo xxi y abierto a todos los grandes temas de nuestra época (Williams, 1991-1992, pp. 19-34; Miliband, 1997).

Coincidimos, en este sentido, con la poética anticipación que años atrás hiciera Marcelo Cohen, con palabras que hacemos nuestras y que aluden a la persistente presencia creadora, difusa y profunda del marxismo en el mundo contemporáneo. Nos habló de sus legados, sus promesas y sus inmensas posibilidades, y lo dijo de esta manera:

> Soy la voz insepulta del marxismo [...] sólo algunos de mis avatares yacen bajo los escombros del Muro de Berlín. Otros retroceden ante las imágenes polacas de la Virgen. Pero espiritualmente, por así decir, ando aún por todas partes. Mi respiración empapa la vida del mundo, no sólo occidental. [...] Me han usado, como a casi todo, para perpetrar pesadillas sociales y bodrios de la imaginación. Me han invocado para torturar. [...] He dado palabras para nombrar lo que hoy sigue hiriendo, he nutrido el nervio, la rabia orgullosa, la agudeza crítica. [...] Y he proporcionado aperturas, fantásticos relatos interpretativos, anchas alucinaciones teóricas que alimentaron la fantasía rebelde y el placer inteligente. Para los amantes del fútbol: soy un fino centrocampista que crea juego inagotable. Y nada más. Conmigo se seguirá discutiendo. No seré cemento de construcciones perversas, sino movilidad y sugerencias; presiento nuevas metamorfosis. El que quiera puede recibirme. Y el que no, que se embrome (1990, p. 24).

Excursus final: las trampas de la coyuntura y el descenso a los infiernos del "posmarxismo"

Las urgencias de la coyuntura y la necesidad de dar respuestas concretas a los desafíos que propone han tenido la virtud de contribuir a

despejar el enigma que rodeaba algunos argumentos cruciales de los teóricos del "posmarxismo". En efecto, los alcance efectivos de la fórmula de la "democracia radicalizada y plural" o la exhortación a "redefinir" el proyecto socialista en términos de la radicalización de la democracia, por ejemplo, permanecían en las brumas de un discurso hermético y solipsista que si bien suscitaba muchas dudas –algunas de las cuales fueron expuestas más arriba– tampoco ofrecía flancos demasiado descubiertos para la crítica.

Afortunadamente, un reportaje realizado a finales de 1997 en Buenos Aires permite poner punto final a esta situación (González, 1997, p. 20). La propuesta "posmarxista" de articular las luchas en contra de todas las formas de subordinación sonaba, en principio, como muy atractiva y no podía sino suscitar las simpatías de los socialistas y del campo progresista en general. Sin embargo, había algo enigmático e inquietante en el planteamiento de nuestros autores: ¿cómo era posible teorizar sobre tantas formas de opresión –de clase, de género, de raza, religiosas, lingüísticas, amén de las luchas en defensa del medio ambiente, por la paz y el estado de derecho– haciendo total abstracción de la estructura y la dinámica del capitalismo contemporáneo y sus tendencias hacia la concentración monopólica de la riqueza y el poder, la superexplotación de las masas populares, la postergación de las regiones periféricas y la destrucción del medio ambiente? Contribuía aún más a la perplejidad de estudiosos y críticos, discípulos y colegas por igual, la llamativa ausencia de ejemplos concretos que perfilasen los rasgos distintivos de la "democracia radicalizada y plural" de Laclau y Mouffe que tantas esperanzas abría supuestamente para las víctimas de todo tipo de opresión.

Ahora, gracias a la incursión de Laclau sobre la actual coyuntura argentina, el enigma se ha develado: por una de esas crueles ironías de la historia aquel paraíso democrático y radicalizado tan pletórico de promesas que nos pintaban nuestros autores no resultó ser otro que... el capitalismo neoliberal. Sí, el mismo que en la Argentina surgiera de un plan que, según Laclau, fue "aplicado por el menemismo con un criterio estrictamente burocrático y con la pasividad del resto de la población". De este modo, las insanables injusticias constitutivas del modelo más reaccionario en la historia del capitalismo aparecen como productos de accidentales desviaciones burocráticas o "errores de ejecución" del menemismo y, ¿por qué no?, de la resignada aquiescencia del conjunto de la población que según el filósofo "posmarxista" –impertérrito ante el espejismo de los paros nacionales, cortes de rutas, puebladas, carpas docentes e innumerables marchas de protesta– habría aceptado con ovejuna mansedumbre la medicina estabilizadora de los tecnócratas. Por eso Laclau se congratula de que "Chacho Álvarez haya dicho que los

lineamientos generales del plan de estabilización no van a ser modificados por la Alianza". Y poniendo en sintonía su discurso supuestamente "superador" del marxismo con el pensamiento único dominante concluye: "Creo que está muy bien que diga eso porque *no hay una política alternativa*". Los memoriosos no dejarán de recordar que fue precisamente ése –TINA, "There Is No Alternative"– el slogan publicitario de Margaret Thatcher en sus días de gloria, consigna repetida entre nosotros *ad nauseam* por Bernardo Neustadt, Daniel Hadad y Mauro Viale, para no citar sino algunos de los más distinguidos "filósofos" vernáculos del neoliberalismo, inconscientes precursores del "posmarxismo" en estas dolientes regiones de la periferia.

Debido a esta capitulación ideológica Laclau no tiene dudas acerca de lo que debería hacer la Alianza para diferenciarse del gobierno menemista: "ampliar el consenso democrático alrededor del plan". ¡Sí!, leyó bien: reforzar la legitimidad de un modelo económico que genera niveles inéditos de desempleo y pobreza mientras enriquece a un puñado de privilegiados y provoca un fenomenal endeudamiento externo, amén de muchas otras desgracias. Claro, Laclau también añade que un futuro gobierno de la Alianza debería promover la defensa de "los derechos de los ciudadanos en una pluralidad de esferas", pese a que en aquel momento tanto el gobierno menemista como la Alianza se colocaron al lado de Su Santidad y a la derecha de Hillary Clinton en una materia tan esencial a la condición ciudadana de la mujer como el derecho a disponer libremente de su propio cuerpo. ¿Cómo reconciliar la antinomia entre derechos ciudadanos, abstractamente defendidos por Laclau y los "posmarxistas", y la lógica de mercado en los "capitalismos realmente existentes" ante la cual se inclinan con trémula veneración los "superadores" del marxismo? Laclau nada nos dice al respecto.

Más de una vez Marx y Engels señalaron en diversos escritos que la hueca grandiosidad de la filosofía política hegeliana apenas si encubría la miserabilidad del estado prusiano. No muy distinta es la misión histórica de la "democracia radicalizada y plural" de Laclau y Mouffe: edulcorar al neoliberalismo, proclamar sibilinamente "el fin de la historia" eternizando el capitalismo y escamoteando su naturaleza explotadora y opresiva y, finalmente, endiosar a la democracia liberal. Lo que en la práctica termina haciendo el "posmarxismo", tal como lo prueba la entrevista a Laclau, es legitimar la rendición incondicional de una cierta izquierda y la liquidación de la herencia teórica socialista. Arrojado al infierno de la coyuntura argentina, el "posmarxismo" queda despojado de toda su hueca palabrería y desnuda el carácter reaccionario de su propuesta: promover la resignación ante el capitalismo, "naturalizado" como un hecho incuestionable, y alentar el

gatopardismo de una oposición como la Alianza que prefiere ser segura alternancia del menemismo a incierta alternativa popular, y que afirma querer "domesticar" al neoliberalismo para tornarlo "transparente y socialmente sensible". La verdad siempre es concreta: el proyecto refundacional del "posmarxismo" revela, en su concreción, su verdadera naturaleza: una nueva y sofisticada estratagema al servicio del capital, concebido para desarmar ideológicamente el campo popular.

Notas

1 Estas reflexiones fueron volcadas en el "Prólogo" a la edición en lengua española del libro de C. Wright Mills (1961, p. 19). No es este el lugar para entrar en un debate profundo sobre las polémicas ideas de Germani sobre esta materia y su posterior evolución en sus años de "exilio académico" en Harvard. Quiero, no obstante, señalar dos cosas: muchos de sus comentarios deben ser comprendidos en el fragor de una batalla ideológica sin cuartel librada contra los sectores más reaccionarios de la derecha argentina, que se oponían a la llamada "sociología científica" por "subversiva, atea, materialista y comunizante". Segundo: conviene tomar nota de la dirección en que se movieron sus ideas. En un mundo en donde tantos "marxistas" se convirtieron en fervorosos –y a veces vergonzantes– neoliberales su trayectoria intelectual es un brillante ejemplo de un autor que, a medida que pasaba el tiempo, se acercó más y más a las fuentes originarias de la tradición socialista.

2 Véase, por ejemplo Popper (1962, vol ii, pp.193-198). Del mismo tenor son las críticas de otro prominente intelectual del neoliberalismo, Friedrich Hayek (1944, pp. 28-29).

3 Véase el brillante análisis de Ellen Meiksins Wood (1995, pp. 19-48; 76-107; 204-263).

4 El locus clásico de esta crítica es Ralf Dahrendorf (1958). La crítica "de izquierda" a Parsons se encuentra fundamentalmente en la obra, ya citada, de C. Wright Mills (1961).

5 Una crítica a estas interpretaciones se encuentra en Immanuel Wallerstein (1985), y en Atilio A. Boron (1994, pp. 211-221).

6 Hemos abordado esa temática en Atilio A. Boron y Oscar Cuéllar (1983).

7 Véase, por ejemplo, la opinión de los siguientes autores sobre la relación entre la obra de Laclau y el marxismo: Nicos Mouzelis (1978, 1988), Norman Geras (1987, 1988) y Ellen Meiksins Wood (1986). La defensa de las posiciones de Laclau y Mouffe fue fundamentalmente hecha en Laclau y Mouffe (1987 [a]).

8 Cf. Mouffe (1992, 1993, 1998, 2000), Laclau (1996) y Butler, Laclau y Zizek (2000).

9 Algo de lo cual hemos recogido en nuestro Estado, capitalismo y democracia en América Latina (Boron, 1997, cap. 7).

10 Un penetrante y esclarecedor estudio sobre los límites sociales del liberalismo se encuentra en Uday S. Metha (1993-1994, pp. 119-145). Sobre los alcances bastante estrechos de la concepción de la democracia en Weber véase Gyorg Lukács (1967, pp. 491-494).

PRIMERA PARTE

LA TEORÍA MARXISTA EN EL CAPITALISMO NEOLIBERAL: ¿INVALIDACIÓN O CONFIRMACIÓN?

4. LOS NUEVOS LEVIATANES Y LA POLIS DEMOCRÁTICA

Atilio Boron

En este capítulo nos dedicaremos a examinar un aspecto bastante específico de los avatares del estado y la democracia en la historia reciente de América Latina: las difíciles relaciones entre la reestructuración neoliberal en curso en los más diversos países de la región y el funcionamiento de las rápidamente obsoletas instituciones políticas típicas de los capitalismos democráticos. Esta "asincronicidad" en el cambio hizo que las transformaciones económicas hayan precipitado el vaciamiento y la crisis de las instituciones políticas supuestamente encargadas de representar a la ciudadanía y proveer una fórmula efectiva de gobierno que encarne la soberanía popular. Como es sabido, la amplitud y profundidad de los cambios experimentados en la segunda mitad del siglo xx –y muy especialmente desde el desencadenamiento de la llamada Tercera Revolución Industrial en los años setenta– ubican a nuestra convulsionada época como una de las más dinámicas y potencialmente revolucionarias de la historia universal, sólo comparable por su gravitación y trascendencia al fascinante período del Renacimiento.

El hilo conductor de este trabajo es una reflexión acerca de una de las consecuencias más significativas de estas transformaciones: la emergencia de un pequeño conglomerado de gigantescas empresas transnacionales, los "nuevos leviatanes", cuya escala planetaria y

extraordinaria gravitación económica, social e ideológica los constituye en actores políticos de primerísimo orden y causantes de un ominoso desequilibrio en el ámbito de las débiles instituciones y prácticas democráticas de las sociedades capitalistas. Paradojalmente, mientras algunos ideólogos celebran el "triunfo final" del capitalismo, habiendo supuestamente llegado al "fin de la historia" y asegurado la victoria de la democracia –lo que con mayor propiedad debería denominarse el laborioso advenimiento de los "capitalismos democráticos"–, las amenazas que se ciernen sobre esta forma estatal han adquirido una gravedad sin precedentes en su historia. Antes, en la coyuntura crítica de la entreguerra, aquéllas provenían de "afuera": los fascismos y las dictaduras de diverso tipo que asediaban a los escasos y relativamente frágiles islotes democráticos que sobresalían en un océano de despotismo. Ahora, las amenazas anidan en el interior mismo de los capitalismos democráticos. No son externas sino internas y, lo que es peor, tienen un rostro "democrático".

Mercados y democracia: cuatro contradicciones

Pareciera oportuno, en consecuencia, comenzar por referirse a la relación entre mercados y democracia, un tema que anuda la exclusión –económica, social y política– estructuralmente generada por la recomposición neoliberal del capitalismo con la decadencia de las instituciones de la democracia representativa. No hace falta abundar en demasiados detalles para comprender las razones por las que este tema, la relación entre mercados y democracia, se encuentra en el centro del debate actual de la teoría y la filosofía políticas. ¿Y esto por qué? Porque la radical reestructuración económica y social precipitada por la crisis del keynesianismo, desde mediados de la década del setenta y efectuada bajo el imperio de las ideas neoliberales, tuvo como resultado una expansión de los mercados sin precedentes en la historia mundial del capitalismo. Pero no se trata solamente de la creciente globalización de los mercados, fenómeno que salvo en el caso de las transacciones financieras se encuentra fuertemente sobredimensionado en la literatura. También se ha producido una inédita mercantilización de la vida social, por la cual casi la totalidad de ésta ha sido redefinida en términos mercantiles, lo cual dio origen a un notable desequilibrio en la relación entre mercado, estado y sociedad, en donde el crecimiento desorbitado del primero se hizo a expensas y en detrimento de los otros dos (Therborn, 1997, pp. 32-35). Producto de lo anterior es el ostensible achicamiento de los espacios públicos en las sociedades latinoamericanas, progresivamente asfixiadas por el súbito corrimiento

de las fronteras entre lo público y lo privado en beneficio de este último y por un tan acelerado cuanto reaccionario proceso de "reconversión", en función de una lógica puramente mercantil, de antiguos derechos ciudadanos tales como la educación, la salud, la justicia, la seguridad ciudadana, la previsión social, la recreación y la preservación del medio ambiente en remozados "bienes" o "servicios", para utilizar la nada inocente terminología prevaleciente en el léxico del Banco Mundial y sus adláteres. La reconversión de derechos en mercancías significa, lisa y llanamente, no sólo una redefinición excluyente y restrictiva de los mismos sino que su disfrute pasa a estar mediado por la capacidad que tengan quienes aspiran a ellos de adquirirlos en el mercado. Y, por otro lado, que un grupo de grandes oligopolios asume ahora la redituable tarea de "vender" los viejos derechos que la alquimia neoliberal transformó en mercancías –bajo la forma de seguros de salud, escuelas privadas, jubilaciones por capitalización individual, etc.– a precios que le garanticen, como ocurre en nuestra región, fabulosas ganancias que, como si lo anterior fuera poco, prácticamente no pagan impuestos.

Esta apabullante presencia de los mercados y su hegemonía en crecientes sectores de la vida pública contemporánea, impensable hace apenas treinta o cuarenta años atrás, puso en cuestión un tema que antes ni siquiera se discutía: ¿cómo reconciliar este auge de los mercados con la preservación de la democracia? Porque, como sabemos, es evidente que la relación entre ambos sólo por excepción ha sido armoniosa, y esto debido básicamente a cuatro contradicciones que ponen de relieve la incompatibilidad entre ambas instituciones.

¿Lógica ascendente o descendente?

En primer lugar hay que señalar que la lógica de funcionamiento de la democracia, aún en una forma tan imperfecta como la que se conoce en el ámbito del capitalismo, es incompatible con la que prima en los mercados. Más allá de sus múltiples variantes, una democracia por elemental que sea remite a un modelo ascendente de organización del poder social (Bobbio, 1976[a]: pp. 28-29). Éste se construye, de abajo hacia arriba, sobre la base del reconocimiento de la absoluta igualdad jurídica y la plena autonomía de los sujetos constitutivos del "demos". Las fórmulas concretas e históricamente situadas de esta construcción así como los criterios de inclusión y exclusión del "demos" son múltiples, desde la restrictiva democracia esclavista de Atenas en tiempos de Pericles hasta las inclusivas democracias "keynesianas" de los países escandinavos, pasando por las formas intermedias que conocemos en

América Latina. En todas ellas, sin embargo, hay un proceso de participación pública que parte de la base y que –sea mediante la intervención directa de los ciudadanos o a través de variados sistemas de representación y delegación, más o menos "fieles" al mandato popular– culmina en la constitución de la autoridad política. Como decíamos más arriba, un supuesto esencial de este arreglo es la igualdad de los ciudadanos. En las democracias plenamente desarrolladas esto se traduce en la total inclusividad del "demos" en el proceso democrático, expresada en el sufragio universal e igual que supuestamente pondría fin a las seculares exclusiones de género, clase, educación y etnia.

El mercado, por el contrario, obedece a una lógica descendente: son los grupos beneficiados por su funcionamiento –principalmente los oligopolios– quienes tienen capacidad de "construirlo", organizarlo y modificarlo a su imagen y semejanza, y lo hacen de arriba hacia abajo con criterios diametralmente opuestos a los que presiden la constitución de un orden democrático. Si en la democracia lo que cuenta es la base sobre la cual reposa, en los mercados los actores cruciales son los que se concentran en la cúspide. En la primera la decisión la toma supuestamente el pueblo, la ciudadanía; y aún cuando aquélla es casi invariablemente concebida y ejecutada por los grupos dominantes tiene de todos modos que bañarse en las aguas del Jordán de la legitimación popular. Aquí se abre todo un denso y más bien tenebroso capítulo de técnicas manipulatorias y propagandísticas, de manejo de la opinión pública, de engaños y represiones, pero que en todo caso testifica la necesidad, de cualquier tipo de democracia, de apelar en última instancia a la voz del pueblo, algo que ni siquiera remotamente existe en el mercado. En éste la decisión se origina y, más importante aún, se legitima arriba: las pretensiones de igualdad e inclusividad propias del orden democrático son por completo ajenas a la práctica y a la retórica discursiva vigentes en el mercado. Éste requiere de compradores y vendedores, los que en ningún caso son iguales. Salvo situaciones absolutamente excepcionales, sólo verificados en los capitalismos democráticos altamente desarrollados, ni los trabajadores, ni los consumidores ni los pequeños o medianos empresarios tienen voz alguna en los movimientos del mercado, y mucho menos los electores de la democracia. Téngase en cuenta además que hay una operación de compraventa esencial, que le imprime su huella genética al funcionamiento de todos los mercados y que tiene como resultado la introducción de una división estructural tanto entre los agentes económicos como entre los ciudadanos: la división entre los vendedores de la fuerza de trabajo y los que disponen del dinero para adquirirla. Esta operación primigenia introduce una distorsión radicalmente incompatible con la democracia, en la medida en que los vendedores de la fuerza de

trabajo, los trabajadores, carecen de la autonomía necesaria para obrar y elegir racionalmente en función de sus preferencias debido a que, en alguna medida, son rehenes de los patrones. Estos pueden decisivamente condicionar su voto mediante diversas formas de extorsión, desde la "huelga de inversiones", las amenazas de despidos o las relocalizaciones de plantas. En una palabra, prometiendo el "caos económico" si los electores no se comportan tal como ellos lo esperan. No obstante, esta situación de radical heteronomía de gran parte del "demos" es ignorada por las elaboraciones teóricas subsidiarias de la tradición del liberalismo democrático y por completo hegemónicas en la ciencia política, lo que otorga a sus argumentos un indisimulable aire de irrealidad; y también es ignorada por la economía neoclásica, que construye su discurso de la "libertad mercantil" de los agentes económicos a partir del "día después" de producida la violenta y nada democrática separación de los productores directos de la propiedad de los medios de producción, convirtiendo a los trabajadores en una mercancía más, la fuerza de trabajo, y desentendiéndose olímpicamente de sus consecuencias (Boron, 1997[a], pp. 69-144).

¿Participación o exclusión?

Liberada de las restricciones que erige una estructura capitalista, la democracia está animada por una lógica incluyente, abarcativa y participativa, tendencialmente orientada hacia la creación de un orden político fundado en la soberanía popular. Una democracia cabalmente merecedora de ese nombre supone la completa identificación entre el pueblo y el "demos" de la polis. Sin embargo, en las distintas fases de la evolución del capitalismo democrático esta identidad estuvo muy lejos de satisfacerse. Exclusiones de diversa naturaleza impidieron, hasta fechas bastante recientes, la participación de las mujeres, los trabajadores, los analfabetos, los inmigrantes internos, ciertas etnias estigmatizadas (no necesariamente "minorías étnicas", si se recuerda el caso del *apartheid* en Sudáfrica, en donde los excluidos conformaban la abrumadora mayoría de la población) y varias otras categorías sociales de distinto tipo. Si la democracia es gobierno "del pueblo, por el pueblo y para el pueblo", según reza la fórmula de Abraham Lincoln, la participación del pueblo no puede sino ser tan irrestricta como inapelable su plena inclusividad.

Si bien en los últimos tiempos el capitalismo democrático toleró a regañadientes las iniciativas populares y democráticas tendientes a hacer coincidir al pueblo con el "demos", o al pueblo con la ciudadanía

poniendo fin a viejas exclusiones y proscripciones, lo cierto es que el proceso dista mucho de haber sido completado. Por una parte porque la remoción de los antiguos vetos y criterios de exclusión poco dice acerca de la efectividad del sufragio como instrumento para expresar y canalizar la voluntad popular. Si la "oferta electoral" está viciada, porque en realidad no presenta alternativas reales sino una mera alternancia de nombres y partidos que responden a los mismos intereses fundamentales, entonces el silencio del pueblo se consuma dialécticamente en la vocinglería del comicio. Un resultado similar se obtiene mediante la inducción de la apatía política, la persistente desvalorización de la política o de la esfera pública, que tiene como efecto el retraimiento de los ciudadanos y la abstención electoral. El neoliberalismo ha sido un maestro consumado en el arte de desacreditar la política y el espacio público: la primera es satanizada como el reino de los charlatanes, los holgazanes, irresponsables, mentirosos y corruptos; lo público como una esfera dominada por la ineficiencia, la irracionalidad, la corrupción y, en el mejor de los casos, por un ingenuo romanticismo que se desentiende del egoísmo fundamental que modela la vida de los hombres y mujeres de carne y hueso. Por otra parte, hay todavía mucho por discutir en torno a la edad como criterio de admisión a la ciudadanía política: muchos adolescentes son sujetos de derecho civil a los 14 o 16 años, o son incorporados al servicio militar obligatorio a los 18, pese a lo cual recién se los habilita a votar a los 18 o a veces a los 21 años de edad. No vamos a entrar ahora en el tratamiento de estos temas. Lo que queríamos plantear era que cualquier orden democrático, por imperfecto que sea, tiene una tendencia irrefrenable a la inclusividad total, a la transformación del pueblo en ciudadanía.

En el mercado prevalece una lógica completamente distinta. No existe en él una dinámica inclusionista ni, menos aún, un afán de potenciar la participación de todos. Por el contrario, la competencia, la segmentación y la selectividad son sus rasgos definitorios. En una palabra, si tendencialmente la democracia se orienta hacia la integración de todos, confiriendo a los miembros de la sociedad el status de ciudadano, el mercado opera sobre la base de la competencia y la "supervivencia de los más aptos", y no está en sus planes promover el acceso universal de la población a todos los bienes que se transan en su ámbito. Como reza el neoliberalismo, el mercado es un espacio privado y para ingresar en él es preciso adquirir un billete de entrada, es decir, tener el dinero para ir a comprar los bienes que se pretende disfrutar; en el caso del que concurre a vender su fuerza de trabajo, debe esperar a ser invitado a ingresar –que le "den" trabajo– pero teniendo que correr por su cuenta los gastos que demande el acceso al mercado laboral.

El mercado es, en realidad, un ámbito de enfrentamientos despiadados –la esfera del egoísmo universal, como bien observaba Hegel– en el cual hay ganadores que son fuertemente recompensados y perdedores que son correspondientemente castigados. La participación en el consumo, a diferencia de la participación en la vida democrática, lejos de ser un derecho es en realidad un privilegio que se adquiere de la misma manera que cualquier otro bien en el mercado. Si en la democracia la participación de uno exige y potencia la participación de los demás, en el mercado el consumo de uno significa el no consumo del otro. La lógica de la democracia es la de un juego de sumas positivas. La del mercado es la de un juego de suma cero: la ganancia del capitalista es la insuficiencia del salario. Ergo, en el mercado para que alguien gane otro tiene que perder.

¿Justicia o ganancia?

En tercer lugar, la democracia está animada por un afán de justicia. No por casualidad Platón inicia el primer capítulo de *La República* –punto de partida de dos mil quinientos años de reflexión teórico-política a nivel universal– con una discusión sobre lo que constituye la virtud suprema de la polis. La respuesta que se ofrece al final de ese luminoso primer capítulo es que dicha virtud no puede ser otra que la justicia. En fechas recientes esta postura ha sido ratificada no sólo por las distintas variantes del pensamiento socialista sino también por el neocontractualismo liberal-igualitarista. John Rawls abre su libro con la siguiente afirmación: "La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales" (1979, p.19). Por extensión es posible afirmar, en consecuencia, que la justicia también debe ser el objetivo final de la democracia, dado que en cuanto forma política específica de organización de la ciudad sería incongruente que la primera pudiera tener como valor supremo el logro de fines incompatibles con los de ésta.

Siendo esto así es oportuno entonces subrayar que la justicia supone el desarrollo de un argumento irreductible al cálculo de costo/beneficio que preside toda transacción mercantil. La democracia, por otro lado, es una ficción si no se apoya sobre una plataforma mínima de justicia. Si la justicia absoluta es imposible de alcanzar, un cierto mínimo de justicia –históricamente variable, por cierto– es absolutamente imprescindible para que, en palabras de Fernando H. Cardoso, se pueda "suprimir el olor a farsa de la política democrática" (1985, p. 17). En conclusión: es muy improbable y más que problemática la sobrevivencia

de la democracia en una sociedad desgarrada por la injusticia, con sus desestabilizadores extremos de pobreza y riqueza y con su extraordinaria vulnerabilidad a la prédica destructiva de los demagogos[1].

Ahora bien, si la justicia es el valor orientador de una democracia, el mercado es –por su estructura tanto como por la lógica de su funcionamiento– completamente indiferente ante ella. Lo que lo moviliza y lo pone en tensión es la búsqueda del lucro –el *ánimus lucrandi* de los romanos– y la pasión por la riqueza. Lo que reina en su territorio es la ganancia y no la justicia, el rédito y no la equidad. La justicia es una molesta distorsión "extra económica" que interfiere en el cálculo de costos y beneficios y que sólo puede tener un efecto paralizante en la dinámica impiadosa de los mercados. Constituye una externalidad intrusiva, por completo ajena e irrazonable, a las expectativas de los agentes económicos enzarzados en una lucha sin cuartel por sobrevivir en un medio cada vez más hostil. Si a algo se parece el mercado es al lúgubre escenario hobbesiano de la guerra de todos contra todos, en la cual, como reconocía el autor del *Leviatán*, no hay justicia, ni ley ni moralidad. Obviamente, en esas condiciones difícilmente podría postularse una afinidad de funcionamiento entre los mercados y un orden democrático dado que los agentes que actúan en los primeros se ven compelidos a hacerlo bajo circunstancias en las cuales lo único sensato que se puede hacer es tratar de maximizar la tasa de ganancia a cualquier precioso pena de descender al infierno de la condición proletaria. Este rasgo fue certeramente captado por Karl Marx cuando, en el "Prólogo" a la primera edición de *El capital* escribía lo siguiente:

> No pinto de color de rosa, por cierto, las figuras del capitalista y el terrateniente. Pero aquí sólo se trata de *personas* en la medida en que son *la personificación de categorías económicas, portadores de determinadas relaciones e intereses de clase*. Mi punto de vista, con arreglo al cual concibo como *proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico-social*, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una creatura por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas (1975, t. i, p. 8 [itálicas en el original]).

¿De la polis a los mercados o de los mercados a la polis?

Por último, la democracia posee una lógica expansiva que parte de la igualdad establecida en la esfera de la política –institucionalizada

en el sufragio universal y en la igualdad ante la ley– y que impulsa al "demos" a tratar de "transportar" su dinánica igualitaria hacia los más diversos terrenos de la sociedad y la economía (Bowles y Gintis, 1982; 1986). Ésta ha sido la historia de los capitalismos democráticos en nuestro siglo: en virtud de la fuerza y la capacidad movilizadora de los sindicatos, los partidos de izquierda y las organizaciones representativas de las clases y capas populares se produjo una progresiva conquista de derechos sociales y económicos que, al menos en parte, se tradujeron en beneficios tangibles y concretos para los trabajadores. El resultado de tales éxitos fue un creciente proceso de "socialización de demandas" por el cual una amplia gama de exigencias y necesidades consideradas "privadas" en el capitalismo decimonónico –como la salud, la educación, la seguridad social, la recreación, etc.– se convirtieron en bienes colectivos cuya efectiva provisión pasó a depender de una radical redefinición del papel tradicionalmente jugado por los estados nacionales. Como es bien sabido, el keynesianismo fue la fórmula política que asumió esta mutación en el régimen de acumulación y en el modelo de hegemonía burguesa (Buci-Glucksmann y Therborn, 1981; Negri, 1991; Offe, 1984). Mediante el mismo se produjo un formidable avance en el proceso de ciudadanización y en la integración de las masas al estado, todo lo cual cristalizó en una inédita democratización de la sociedad y del estado en el capitalismo desarrollado. En la periferia el fenómeno adquirió menor intensidad, en gran medida al amparo de regímenes populistas y socialistas, pero sus efectos sociales, económicos y políticos tuvieron de todas maneras una honda repercusión.

Claro está que esta expansividad propia de un modelo democrático se contrapone a un movimiento en sentido contrario que se origina en los mercados. Si en las coyunturas de ascenso de la lucha de clases y de ofensiva de los sectores populares la democratización de los capitalismos se tradujo en la mencionada "socialización de demandas", en la fase que se constituye a partir de la contraofensiva burguesa lanzada desde finales de los años setenta lo que se verifica es un proceso diametralmente opuesto de "privatización" o "mercantilización" de los viejos derechos ciudadanos. El correlato de todo esto es la consagración de un "estado desertor" que se desentiende de sus "responsabilidades sociales" al paso que redobla y perfecciona su intervención en favor de los intereses más elementales de la burgesía. Visto desde otro ángulo este proceso asume la forma de una acentuada –y, según los países, acelerada– "desciudadanización" de grandes sectores sociales víctimas del arrollador predominio de criterios económicos o contables en esferas antaño estructuradas en función de categorías éticas, normativas o, al menos, extra mercantiles. Derechos,

demandas y necesidades previamente consideradas como asuntos públicos se transformaron, de la noche a la mañana, en cuestiones individuales ante las cuales los gobiernos de inspiración neoliberal consideran que nada tienen que hacer salvo, eso sí, crear las condiciones más favorables para que sea el mercado quien se encargue de darles una respuesta. El "transporte" de criterios de "costo-beneficio", "eficiencia" y "racionalidad económica" desde la economía al ámbito de la ciudadanía y el estado remata en la recreación de un nuevo orden político signado por la desigualdad y exclusión propias de los mercados en la arena hasta entonces dominada por el igualitarismo de la política. Si antes la salud, la educación o el más elemental acceso al agua potable eran derechos consustanciales a la definición de la ciudadanía, la colonización de la política por la economía los convirtió en otras tantas mercancías a ser adquiridas en el mercado por aquellos que puedan pagarlas.

Una reconciliación provisoria y sus requerimientos

A la luz de estas cuatro contradicciones es evidente que el tema de la compatibilidad entre mercado y democracia es, a largo plazo, imposible y en el corto y mediano plazos bastante problemática. Sin embargo, para el liberalismo en cualquiera de sus variantes la convivencia resulta absolutamente natural y necesaria: la democracia es percibida como el rostro político de los mercados y éstos como la faz económica de la primera[2]. Esta creencia pareció haber sido efectivamente confirmada durante el período comprendido entre la restructuración keynesiana puesta en marcha desde la Gran Depresión –y con más fuerza desde finales de la Segunda Guerra Mundial– y mediados de la década del setenta. La súbita celebridad adquirida por la ideología del "fin de las ideologías" o del "fin de la lucha de clases" es testimonio elocuente del triunfalista clima de opinión que se había apoderado de la burguesía (Bell, 1960; Lipset, 1963).

Sin embargo, agotado ese período –por cierto, el más esplendoroso en toda la historia del capitalismo– las viejas rencillas y las conocidas incompatibilidades saltaron una vez más al primer plano. La extraordinaria difusión que, en esos años, adquirieron diversos pronósticos marcados por un profundo pesimismo (recordemos, simplemente, las predicciones catastrofistas del Club de Roma o los sucesivos informes de la Comisión Trilateral, especialmente el relativo a la ingobernabilidad de las democracias) demuestran los alcances del

cambio experimentado por el clima ideológico-político de Occidente (Meadows, 1972; Crozier *et al,*1975).

Es que las posibilidades de armonizar mercados y democracia se asentaban sobre una realidad que los teóricos del liberalismo se empeñan todavía hoy en negar: que en esa época de oro que transcurriera entre 1948 y 1973 los mercados se hallaban sujetos a un estricto control político mediante una densa red de regulaciones e intervenciones de todo tipo. Fue precisamente este control el que abrió espacio a un profundo proceso de democratización, habida cuenta de la debilidad relativa de las fuerzas del mercado. A partir de la recomposición neoliberal y la consiguiente redefinición del papel del estado la situación cambia radicalmente, y lo que observamos, en el centro tanto como en la periferia, es un proceso de progresivo vaciamiento o debilitamiento de las instituciones democráticas. En todo caso, para los teóricos liberales la supuesta armonía entre mercados y democracias descansa sobre dos premisas que la historia se ha encargado de desmentir: una, relativa a las características progresivamente más igualitarias que habría de asumir la estructura social del capitalismo; otra, referida a la eficacia misma de las instituciones democráticas y su capacidad para corregir las tendencias más desquiciantes o desequilibrantes de los mercados. Veamos estas dos premisas con mayor detalle.

El paraíso perdido: los fallidos pronósticos sobre la evolución de la desigualdad en las sociedades capitalistas

Tal como decíamos en el capítulo primero de este libro, las previsiones teóricas del liberalismo acerca del futuro de la desigualdad podían sintetizarse en dos enunciados principales: por una parte, que las desigualdades económicas y sociales inherentes a los mercados libres y competitivos fluctuarían dentro de límites razonables; por otro lado, que con el paso del tiempo dichas desigualdades tenderían a disminuir, evitando la polarización social que los padres del liberalismo económico clásico consideraban como lacras típicas de los modos de producción precapitalistas. Esto era así porque, entre otras razones, se suponía que en la sociedad capitalista el acceso a la propiedad privada no estaba cerrado. Desaparecidos los odiosos estamentos cerrados de la sociedad feudal los agentes económicos no estaban fatalmente condenados a permanecer en una misma situación social por el resto de su vida. En el pensamiento de John Locke –bien conocido por Adam Smith, por cierto–

la amenaza del hambre y la pobreza se atemperaba ante la posibilidad, siempre existente, de que el hambriento pudiera "votar con sus pies" y emigrar hacia las interminables llanuras de América del Norte en pos de su prosperidad. Por otra parte, el liberalismo clásico también postulaba que, precisamente por obra de los mercados, la tendencia predominante en el terreno de la desigualdad social sería hacia la baja, acortando las distancias que separaban a ricos y pobres. Estas eran, por ejemplo, las expectativas que tenía Adam Smith, el padre fundador de la filosofía económica del liberalismo. Smith, que antes de ser economista fue un gran filósofo moral, estaba convencido de que el libre juego de la mano invisible de los mercados iría a producir una sociedad en donde según sus propias palabras, la riqueza estuviera "armoniosamente distribuida".

Sin embargo, las previsiones teóricas del liberalismo clásico fueron desmentidas por los hechos: las desigualdades en los sucesivos países incorporados a la órbita del capitalismo se hicieron cada vez mayores y el paso del tiempo sólo habría de agigantarlas. Por otro lado, el filósofo escocés también suponía que el protagonista exclusivo de los mercados sería la miríada de pequeños propietarios independientes. Jamás se le ocurrió pensar que, un par de siglos después, los actores decisivos de la vida mercantil llegarían a ser grandes firmas de propietarios anónimos, y mucho menos empresas transnacionales actuando a escala planetaria. Su visión del paisaje social del capitalismo era otra, que obedecía a una doble inspiración. Doctrinariamente, abrevaba en la doctrina lockeana que entendía a la propiedad privada como una extensión de la personalidad del propietario: éste mezclaba su trabajo con los dones naturales de la tierra y a partir de esa fusión se legitimaba la propiedad, que por fuerza siempre iría a quedar acotada a reducidas dimensiones. Históricamente, la perspectiva de Smith estuvo fuertemente influida por la experiencia de la implantación del capitalismo en las colonias de Nueva Inglaterra, en donde la figura heroica de ese proyecto no era otro que el pequeño propietario rural, el *farmer*. Es por esto que la idea de un capitalismo de anónimas empresas transnacionales o de gigantescas megafusiones era por completo ajena a su imaginación y carecía de lugar en su esquema teórico: constituía una verdadera aberración, una resurrección de los odiados monopolios surgidos –según su entender– a la sombra de los favores del absolutismo. Los monopolios eran los enemigos mortales de aquello que Smith denominaba el "sistema de la libertad natural". Por lo tanto, al hablar del mercado Smith estaba en realidad invocando a una miríada de productores independientes, gente que trabajaba en su pequeña empresa o en sus emprendimientos familiares y que, en la mejor tradición lockeana, fundían su trabajo personal con los bienes terrenales legitimando de ese modo la propiedad privada como institución. Hoy sabemos que todos estos rasgos son apenas nostálgicos recuerdos de un pasado, el de las colonias

americanas, que la concentración y centralización del capital hizo trizas de manera inmisericorde.

Pese a todo, las expectativas optimistas relativas a la marcha de la igualdad social parecieron satisfacerse por un cierto tiempo durante el apogeo del estado keynesiano –a costa de una creciente intervención estatal en los mercados. Pero, a partir de mediados de la década del setenta, y sobre todo con la reestructuración neoliberal del sistema capitalista –con su sostenido ataque en contra del estado y las políticas sociales, fulminadas como "populistas" o "irracionales"– lo que ha ocurrido es un alarmante aumento de la desigualdad económica y social no sólo en los países de la periferia del sistema capitalista sino entre éstos y los países centrales e inclusive en el propio corazón del sistema, en los países industrializados. Esto lo han observado autores e instituciones muy diversos. Una comparación internacional efectuada por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (pnud) comprobó que en 1960 el 20% más rico de la población mundial percibía un ingreso 30 veces superior al 20% más pobre. Pese al escándalo producido por la revelación de estas cifras, cuando se dieron a conocer las correspondientes al año 1990 pudo establecerse que a pesar de todos los programas de ayuda las disparidades de ingresos se duplicaron, llegando a ser 59 veces mayores que el ingreso del 20% más pobre. En 1997 este ratio era de 74 a 1 (PNUD, 1999, p. 3).

Estas tendencias se reprodujeron en los más diversos países. En América Latina al fenómeno es bien conocido y perceptible inclusive por el observador más desprevenido. En los países del capitalismo avanzado estas deprimentes tendencias también se hicieron sentir con mucha intensidad. Informes procedentes de la Unión Europea hablan de la existencia de 50 millones de pobres en el Viejo Mundo, y de la humillante aparición de la "sociedad de los dos tercios" que condena al tercio restante a la exclusión mientras reserva los beneficios del progreso y el desarrollo para los dos tercios integrados. El caso de Estados Unidos –en donde cerca de 35 millones de personas viven por debajo de la línea de pobreza– es bien ilustrativo: en 1977 el 5% más rico obtenía el 16,8% del ingreso nacional. Para 1989 esta proporción había ascendido al 18,9%, y en las postrimerías del primer mandato de Bill Clinton ya superaba el 21%, lo que llevó a la revista conservadora británica *The Economist* a asombrarse ante esta "tasa de crecimiento sin precedentes" en los índices de concentración del ingreso, ¡particularmente perverso si se recuerda que esto tiene lugar en un contexto de recuperación económica y no de depresión! (1996, pp. 30-33). Sin embargo, las tendencias a la concentración de la riqueza son más pronunciadas aún que las de los ingresos: si en 1983 el 5% más rico de la sociedad

americana poseía el 56% de toda la riqueza de Estados Unidos, hacia 1989 esta proporción se había incrementado al 62% y el movimiento parece no tener límites especialmente si se tiene en cuenta el fracaso de la Administración Clinton en poner coto a la ofensiva conservadora en el Congreso (Wolff, 1995, p. 29). Es seguramente en virtud de todo este cúmulo de evidencias que el economista Richard Freeman ha sugerido que Estados Unidos están avanzando en dirección a una "*apartheid economy*", en la cual "los ricos viven aislados en sus suburbios exclusivos y en sus opulentos departamentos, sin conexión alguna con los pobres que habitan en los *slums*" (1996).

Ahora bien, ante un proceso de reconcentración de rentas e ingresos tan acentuado como el que caracteriza la reestructuración neoliberal es muy difícil sostener el funcionamiento de un régimen democrático. ¿Por qué? Porque uno de los requisitos más importantes de la democracia es la existencia de un grado bastante avanzado de igualdad social. Ningún teórico de la democracia fue tan iluso como para sostener que ésta sólo podía funcionar una vez abolidas todas las diferencias de clase. Pero todos sin excepción –cualquiera que fuese su orientación y las simpatías que le despertase este régimen político, desde Platón hasta Marx, pasando por Maquiavelo, Hegel y de Tocqueville– coincidieron en un pronóstico: la democracia no puede sustentarse sobre sociedades signadas por la desigualdad y la exclusión social. Para que el régimen democrático funcione se requiere de sociedades que superen un cierto umbral de igualdad social, y ésta, como lo recordaba el propio Adam Smith, debía ser de condiciones y no tan sólo de oportunidades. Por lo tanto, hay razones muy poderosas para preocuparse cuando, como en nuestros países se adoptan políticas de exclusión social y empobrecimiento masivo en aras de un supuesto productivismo y eficientismo económicos erigidos al rango de valores supremos del estado. En el fondo, lo que se está haciendo es sacrificando la democracia en el altar del mercado y la justicia a cambio de la ganancia. El caso de la Rusia poscomunista constituye un ejemplo extremo de estas tendencias: a causa de la violenta reintroducción del capitalismo la esperanza de vida al nacer de los varones se redujo, entre 1989 y 1994, en poco más de 6 años, pese a lo cual el coro de economistas del *establishment* no cesa de cantar loas a la sensatez y racionalidad del nuevo estado de cosas. ¿Cómo vanagloriarse por estos supuestos "éxitos" económicos cuando para lograrlos fue necesario construir sociedades cada vez más injustas y desiguales y con pobres que pagan con sus vidas los costos de tamaños experimentos? (unicef, 1995, p. 27).

La otra "dualidad de poderes"

sufragio universal versus voto del mercado

En los últimos años ha surgido una literatura crítica de los enfoques tradicionales sobre las "transiciones" y las "consolidaciones" democráticas que puntualiza las muchas deficiencias, extravíos e insuficiencias de las "democratizaciones realmente existentes" y, de paso, de las teorizaciones que en su momento hicieran los "transitólogos" (Boron, 1997[a]: pp. 7-48; O’ Donnell, 1992; 1996). Se trata, en el caso latinoamericano, de democracias carcomidas por la pobreza y la polarización social, la crisis y/o disolución institucional, la corrupción política, la indiferencia gubernamental ante las necesidades de la sociedad civil y el consecuente desencanto de la ciudadanía. Ahora bien, cabe preguntarse lo siguiente: ¿cuáles son las implicaciones que una situación como ésta tiene sobre la vida –y la calidad de esa vida– de una democracia?

Para responder a esta pregunta es conveniente tomar nota de los comentarios formulados por George Soros en un reportaje publicado por el diario italiano *La Reppublica*. Como se recordará, Soros es el multimillonario norteamericano de origen húngaro que conmoviera a los mercados mundiales con sus temerarias intervenciones en la plaza de Londres y que produjera, entre otras cosas, el derrumbe de la libra esterlina. En la mencionada entrevista el magnate aseguraba que "los mercados votan todos los días". En la Argentina esta opinión había sido expresada por el diario de negocios *Ámbito Financiero* cuando en medio de una feroz corrida bancaria –producida a comienzos de 1989– celebró con alborozo el advenimiento de la era de los "golpes de mercado" en reemplazo de los ya anacrónicos cuartelazos militares. Pero Soros elaboró bastante más su argumento: "No caben dudas", continúa diciendo, "que los mercados fuerzan a los gobiernos a adoptar medidas impopulares que, sin embargo, son indispensables. Decididamente, el verdadero sentido del estado reposa hoy en los mercados"(1995).

En su entrevista, y en posteriores escritos, Soros vino a ratificar lo que los críticos del capitalismo habían sostenido desde siempre. Como se recordará, tanto Marx como Engels se refirieron reiteradamente a este asunto. El chantaje de los capitalistas mediante los empréstitos a los gobiernos, las especulaciones bursátiles, el "riesgo país" y la huelga de inversiones son manifestaciones muy claras al respecto. Siendo esto así, si los mercados votan todos los días, ¿en qué posición queda el humilde y anónimo miembro del "demos" –sostén último de un régimen político que dice gobernar en su nombre y para su bien– que en países como los

nuestros vota cuando lo dejan? Si tiene la oportunidad de votar regularmente el ciudadano de América Latina lo puede hacer cada dos años, y en elecciones muchas veces caracterizadas por: (a) su irrelevancia en función de su impotencia para reorientar las políticas gubernamentales, salvo casos excepcionalísimos; (b) la poca transparencia en lo relativo al financiamiento de las campañas electorales, lo que coloca a los partidos del *establishment* en una situación de radical superioridad en relación a los demás; (c) el desigual acceso a los estratégicos medios de comunicación de masas, que refuerza el voto conformista y conservador; (d) el dudoso recuento de los votos, que en algunos casos se traduce en fraudes escandalosos, como por ejemplo el que le costara la presidencia a Cuauhtémoc Cárdenas en México en 1988 o las elecciones del 2000 en el Perú; y (e) los amañados sistemas de representación que traducen los votos populares en escaños parlamentarios, sobrerrepresentando sistemáticamente el peso de los partidos de la derecha.

En términos generales, el cuadro pintado por Soros plantea una serie de graves interrogantes que los teóricos del liberalismo democrático se han esmerado en ignorar. ¿Cómo comprender, a la luz de los valores y las normas democráticas, que haya quienes votan todos los días (y logran que sus preferencias se traduzcan en políticas gubernamentales) mientras que la abrumadora mayoría de la sociedad lo hace una vez cada dos o tres años y con escasísimas posibilidades de que la orientación de su voto modifique la conducta del gobierno? ¿Hasta qué punto puede ser considerado como democrático un estado que consiente tamaña desigualdad en el ejercicio de los derechos políticos? ¿Podemos llamar "democrático" a un régimen político de ese tipo, apenas un taparrabos para disimular la vigencia de una dominación plutocrática recubierta por una fachada plebiscitaria que nada tiene que ver con su efectiva estructura y funcionamiento? Esa democracia, en suma, ¿no es acaso una forma benigna de "dictadura burguesa"?

En vísperas de la revolución rusa, Lenin y Trotsky acuñaron la expresión "dualidad de poderes" para dar cuenta del hecho de que junto al gobierno de la burguesía se había ido constituyendo otro, débil y embrionario, pero ya existente: el gobierno de los soviets. Esta situación, empero, sólo podía ser transitoria, y tarde o temprano se resolvería en favor de uno de los dos polos de acumulación de poder. Si en en el marco de la revolución rusa esta "dualidad de poderes" asumía un signo democrático, la que se ha configurado en el capitalismo, de fin de siglo y que contrapone a un gobierno supuestamente democrático, surgido del sufragio universal, el poder de los monopolios concentrados en el mercado, tiene evidentes connotaciones reaccionarias. En efecto, el "voto en el mercado" instituye un ámbito privilegiado al cual acceden sólo

unos pocos. De esta forma el capitalismo democrático exhibe una dualidad destinada a producir consecuencias tan duraderas como deplorables. Por un lado, el comicio tradicional en el cual se expresa la voluntad del "demos". Es ése el lugar en el que se teatraliza el simulacro democrático al permitir que todos voten. Claro está que bajo las condiciones arriba señaladas esta convocatoria se convierte en un gesto ritual, cargado de efectos ideológicos reforzadores de la ilusión fetichista de la igualdad ciudadana pero carentes de resultados concretos a nivel de las políticas estatales. En el terreno del comicio clásico –descendiente remoto y casi irreconocible del ágora ateniense y de la asamblea popular imaginada por Rousseau– todos votan pero su participación rara vez llega a ser decisiva y nunca es decisoria. Los "nervios del gobierno", para usar la feliz expresión de Karl Deutsch, exigen algo más que un estímulo que fugazmente reaparece cada dos años. Este puede, en ocasiones, ser importante, porque a veces permite elegir (y no tan sólo optar) quién habrá de ser el primer ministro, presidente o miembro del parlamento; pero este "mandato" del "demos" poco tiene que ver con lo que los magistrados electos efectivamente habrán de hacer. De eso se encarga "el otro poder", el mercado, cuyos pocos y selectos participantes hacen oir su voz todos los días –en la bolsa de valores, en la cotización del dólar, en los pasillos y los "anillos burocráticos" del poder– y cuyas decisiones y preferencias son muy tenidas en cuenta por los gobiernos porque estos saben que difícilmente podrían resistir más de unos pocos días a la extorsión, o al soborno, de los capitalistas. Una huelga de inversiones, una fuga de capitales, o la simple desconfianza de las clases propietarias ante un anuncio gubernamental o un recambio de ministros puede arruinar una obra de gobierno, o forzar el abandono de proyectos reformistas, en un par de semanas. La experiencia de Salvador Allende en Chile y de François Mitterrand en Francia es suficientemente ilustrativa al respecto.

A raíz de esta perversa "dualidad de poderes", el mercado instituye un segundo –y muy privilegiado– mecanismo decisorio: un sistema de voto calificado, esencialmente antidemocrático, y aislado por completo de los influjos y demandas que pudieran proceder del ciudadano común y corriente. En un régimen como éste son muy pocos, apenas un puñado, los actores que pueden votar todos los días: en ese escenario privilegiado donde se dirimen las grandes decisiones estatales y la orientación de las políticas públicas, las que cuentan son las grandes firmas (la mayoría de ellas de origen transnacional e indiferentes ante la suerte que puedan correr los países en los cuales operan) y ciertos megaconglomerados económicos que desde remotos centros de poder económico y financiero internacionales elaboran una estrategia de intervención en los mercados de la periferia. Los demás no cuentan: no

sólo los trabajadores, sino que tampoco lo hacen las capas medias, la pequeña burguesía y otros grupos y fracciones del empresariado. En estos santuarios del neoliberalismo que son los mercados votan tan sólo los segmentos más concentrados del capital. El resto queda excluido. Algunos podrían argüir que del lado del pueblo queda todavía la famosa soberanía del consumidor, tan ensalzada por la retórica neoliberal. Sin embargo, en América Latina, el continente con las mayores desigualdades de riqueza e ingresos del mundo, dicha soberanía brilla por su ausencia y, aún cuando existiera, su impacto concreto sobre los gobiernos sería apenas discernible. En síntesis, tenemos en nuestros países una democracia escindida y que reposa sobre la dinámica de mercados altamente oligopolizados cuyas preferencias en materia de política económica son rápidamente reconocidas y atendidas por los gobiernos. Al mismo tiempo, la democracia se presenta también como un periódico simulacro de la escena electoral, pero donde el "mandato" de los electores tiene bajísimas chances de ser escuchado salvo, eso sí, en lo tocante a la determinación de quienes habrán de ser los gobernantes o los legisladores, pero no de qué forma habrán de gobernar o legislar. Ni ciudadanos ni consumidores. Estamos, por consiguiente, en el peor de los dos mundos: democracias sin soberanía popular y mercados sin soberanía del consumidor.

Los "nuevos Leviatanes" y el rezago de las instituciones democráticas

En la teoría política la palabra "leviatán" evoca de inmediato la imagen abrumadora del estado absolutista conjurado por Thomas Hobbes para poner fin al terror del estado de naturaleza y la lucha de "todos contra todos". En el contexto de las guerras civiles de la Inglaterra del siglo xvii, la propuesta hobbesiana remataba en un estado capaz de concentrar en sus aparatos una masa fenomenal de recursos de todo tipo –principalmente coactivos y jurídicos– de suerte tal que le permitiera disciplinar inapelablemente a los actores sociales enzarzados en una lucha mortal. La garantía última del nuevo orden emanado del contrato se fundaba en la supremacía que el estado ejercía sobre las clases y asociaciones constitutivas de la sociedad civil. Sin esta desproporción en favor de la autoridad pública la capacidad arbitral del estado se debilitaría irreparablemente y la sociedad se precipitaría, una vez más, al caos de la guerra de todos contra todos. Hobbes lo afirmó con su habitual causticidad cuando, en una página memorable del *Leviatán*, recordara que "Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras" (1980, p. 137).

En las postrimerías del siglo xx puede construirse un argumento que revierta radicalmente los términos del planteamiento hobbesiano. ¿En qué sentido? En el sentido de que los leviatanes son ahora muchos, y no sólo uno como quería el filósofo político. Y, más importante todavía, esos leviatanes son privados: son las grandes empresas que en las últimas décadas han afianzado su predominio en los mercados mundiales hasta límites inimaginables hace apenas unas pocas décadas atrás. Como sabemos, el poderío que hoy caracteriza a los megaconglomerados de la economía mundial –gigantescas burocracias privadas que no rinden cuenta ante nadie ni ante nada– no tiene precedentes en la historia.

De allí que sea posible interpretar el impresionante retroceso social experimentado por las sociedades capitalistas contemporáneas –mayor polarización social, pobreza extrema, marginación, desempleo de masas, etc.– como resultado de dos órdenes de factores. Por una parte, la formidable ofensiva lanzada por los sectores más recalcitrantes de la burguesía una vez agotado el ciclo expansivo y reformista de la segunda posguerra, avance que, ciertamente, fue posible ante la derrota experimentada por la izquierda y el movimiento obrero en los más variados frentes de combate. En segundo lugar, porque esta regresión sin precedentes podría haber sido al menos atenuada si es que las instituciones y prácticas de la democracia representativa hubieran sido más consistentes y eficaces. Pero sabemos que esto no ha sido así, especialmente en las regiones periféricas del capitalismo neoliberal. Si la fortaleza de los estados democráticos en los países de la ocde impidió el restablecimiento irrestricto del salvajismo de los mercados, la debilidad que caracterizaba a sus contrapartes latinoamericanas hizo que la reacción burguesa avanzara en su proyecto de recomposición hasta niveles inconcebibles a mediados de los años ochenta. En todo caso, lo cierto es que las instituciones democráticas se encuentran en crisis no sólo en la periferia sino también, aunque en menor medida, en los capitalismos centrales. ¿A qué obedece esta circunstancia? Nos parece que a algo bastante simple de comprender: si la naturaleza de los mercados, las clases y las instituciones económicas del capitalismo cambió extraordinariamente a lo largo del último medio siglo, las instituciones políticas de los capitalismos democráticos apenas si experimentaron alguna modificación, habiendo sido por consiguiente completamente sobrepasadas por la dinámica de los acontecimientos históricos. Veamos esto más detenidamente.

Los mercados se han vuelto crecientemente oligopólicos, su competencia despiadada, y la gravitación de sus firmas dominantes es inmensa. Además, se proyectan en una dimensión planetaria. El flujo de

transacciones especulativas y financieras que se procesa en un sólo día en la ciudad de Nueva York equivale a siete veces el PBI de la Argentina, o a casi cinco veces el PBI del Brasil. Esas mismas transacciones movilizan, en un sólo día, una cifra de un orden de magnitud muy superior al que registra el comercio mundial en todo un año. "Cada quincena, el volumen de especulación electrónica que circula por Manhattan iguala al producto total del mundo" (Scavo, 1994, pp. 152-153). James Tobin, Premio Nóbel de Economía, ha observado que si se gravase apenas con el 0,5% el flujo financiero internacional se obtendría en un año una cifra mínima cercana a los 30.000 millones de dólares, que podrían aplicarse al financiamiento de programas de lucha contra la pobreza o a la liquidación de la deuda externa que agobia a las economías del Tercer Mundo. Obviamente que, teniendo en cuenta que las transacciones de tipo especulativo constituyen un 95% del total, si se impusiera una tasa más elevada –digamos el 5%– su impacto bienechor sobre la economía mundial sería mucho más significativo sin afectar para nada el funcionamiento de la economía real.

La fenomenal aceleración experimentada por la velocidad de rotación del capital –gracias al desarrollo de la microelectrónica, las telecomunicaciones y la computación– ha sido pródiga en consecuencias de todo tipo. Por una parte, porque estas modificaciones en el desarrollo de las fuerzas productivas tuvieron una influencia considerable –en combinación con otros factores, naturalmente– a la hora de definir la pugna hegemónica en favor del capital financiero y en desmedro de los sectores de la burguesía más ligados a la producción de bienes y servicios, revirtiendo de ese modo el resultado que había cristalizado en la fase de la inmediata posguerra. En segundo lugar, porque el ascenso del capital especulativo profundiza las tendencias recesivas de la economía mundial, agudiza el problema del desempleo en las economías industrializadas y acentúa aún más el peso de la deuda externa en los países de la periferia. Tercero, porque dichas transformaciones precipitaron la mundialización de los procesos económicos y financieros otrora relativamente contenidos en los marcos de los estados nacionales. En relación a la tan meneada globalización es preciso afirmar que, como acertadamente lo observara Aldo Ferrer, la misma está bien lejos de ser un fenómeno novedoso (1995). Lo nuevo es la escala que ha asumido en los últimos tiempos, no la tendencia del capitalismo a convertirse en un sistema mundial que, como se recordará, ya había sido señalada por Marx y Engels en *La ideología alemana* y en el *Manifiesto comunista*. Recordemos sus palabras en el último de los textos mencionados, cuya actualidad no deja de sorprender: "Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. [...] Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía dio un carácter cosmopolita a la

producción y al consumo de todos los países." Y culminan advirtiendo que "La burguesía [...] obliga a todas las naciones, si no quieren sucumbir, a adoptar el modo burgués de producción, las constriñe a introducir la llamada civilización, es decir, a hacerse burgueses. En una palabra: se forja un mundo a su imagen y semejanza" (Marx y Engels, 1848, pp. 23-24).

En síntesis, el proceso viene de muy lejos y comienza con el amanecer del capitalismo. Además, y contrariamente a lo que pregonan los epígonos del neoliberalismo, la globalización tampoco es un proceso armónico y equilibrado que se limita a diseminar por toda la vastedad del planeta los logros del desarrollo capitalista. En realidad si algo ha ocurrido con ella ha sido la acentuación de las desigualdades sociales y regionales del sistema, producto del hecho de que, por primera vez en la historia, el capital es el presupuesto y el resultado del proceso productivo en todos los rincones del planeta.

La afirmación de estas tendencias en los últimos años se correspondió, por otra parte, con un marcado proceso de concentración y centralización del capital cuyo resultado ha sido la emergencia de una pléyade de megaempresas, verdaderos "nuevos leviatanes" de dimensiones colosales que constituyen una amenaza gravísima para las democracias. Unas pocas cifras bastan para mostrar con elocuencia lo que venimos diciendo: los ingresos combinados de los 500 gigantes de la economía mundial alcanzaron en 1994 la suma de 10.245,3 billones de dólares, es decir una magnitud que equivale a una vez y media el PBI de Estados Unidos; diez veces mayor que el PBI de toda América Latina y el Caribe en 1990; 25 veces mayor que el PBI de la más grande economía de América Latina (el Brasil) y unas 40 veces mayor que el PBI de la Argentina (Dieterich, 1995, p. 50).

Pero no es sólo el tamaño descomunal de estas empresas lo que nos interesa. Nos importa ante todo señalar la magnitud del desequilibrio existente entre el dinamismo de la vida económica –que ha potenciado la gravitación de las grandes firmas y empresas monopólicas en las estructuras decisorias nacionales– y la fragilidad o escaso desarrollo de las instituciones democráticas eventualmente encargadas de neutralizar y corregir los crecientes desequilibrios entre el poder económico y la soberanía popular en los capitalismos democráticos. En otras palabras: las recientes transformaciones económicas y tecnológicas del capitalismo han agigantado el peso y la eficacia de la intervención práctica de la burguesía hasta niveles inimaginables hace apenas una generación y ante el cual la influencia de los anónimos y atomizados ciudadanos de la democracia se convierte en un dato apenas

microscópico de la vida política. Por si lo anterior fuera poco, la vertiginosa rapidez con la cual los grandes conglomerados empresariales pueden movilizar y transferir enormes sumas de dinero –y, por consiguiente, multiplicar su gravitación política– contrasta llamativamente con la escasez de recursos, lentitud, e ineficacia de las tradicionales instituciones de la democracia representativa.

En efecto, la soberanía popular todavía se expresa, salvo momentáneas y puntuales excepciones, mediante instituciones, procedimientos y formatos organizacionales que corresponden al siglo xviii o tal vez antes –el modelo de Westminster, con sus comisiones parlamentarias y el estilo de trabajo instituidos luego de la llamada Revolución Gloriosa de 1688– y sobre los cuales se han superpuesto ciertas innovaciones propias de la primera mitad del siglo xx. Mientras la revolución tecnológica y científico-técnica de nuestro tiempo ha trastocado por completo tanto las estructuras como las estrategias de funcionamiento de los grandes agentes económicos, no parece haber ocurrido lo mismo en el terreno de la democracia política. Contrariamente a lo sucedido en la vida económica, las inmensas posibilidades que la microelectrónica y la informática han abierto para el perfeccionamiento de las prácticas democráticas –desde la potenciación de la capacidad estatal de regulación de los mercados hasta la realización de periódicos "referenda virtuales" sobre temas controversiales, pasando por el acrecentamiento de la capacidad ciudadana de controlar a sus propios representantes y el mejoramiento de los procedimientos electorales– se encuentran todavía en el terreno de lo conjetural. Un sólo ejemplo sirve para ilustrar lo que venimos diciendo: compárense las 30.000 operaciones simultáneas de inversión o desinversión que puede regularmente procesar a escala mundial la supercomputadora de la firma Morgan Stanley, de Wall Street, con la lentitud de los recuentos electorales, los trámites parlamentarios o las actuaciones judiciales en algunas democracias latinoamericanas. Dadas estas condiciones, ¿hasta qué punto es posible controlar o regular a un "blanco móvil" tan extraordinariamente dinámico como las megacorporaciones transnacionales –o los movimientos internacionales de capitales que ellas promueven– con los exiguos recursos y obsoletas tecnologías de que disponen nuestros empobrecidos y diezmados estados nacionales?

En virtud de estas transformaciones, los monopolios y las grandes empresas que "votan todos los días en el mercado" han adquirido una importancia decisiva (y sin tener que vérselas con contrapesos democráticos de ninguna índole) en la arena donde se adoptan las decisiones fundamentales de la vida económica y social: el Ejecutivo –principalmente los ministerios de Economía y Hacienda-, los autonomizados bancos centrales– y las "alturas" del estado. La universal

decadencia de los parlamentos facilitó enormemente las cosas para los nuevos amos de la economía mundial. Esta situación plantea un problema crucial para la teoría democrática: ¿cómo contrabalancear la desorbitada gravitación de estos actores, que corroe hasta su raíz la legitimidad del proceso democrático? ¿Cuáles son las instituciones, normas o instrumentos idóneos para ejercer un control democrático sobre estas gigantescas burocracias privadas, como las de las megaempresas transnacionales, o públicas, como el Banco Mundial (bm) y el Fondo Monetario Internacional (fmi)? El peso que en los despachos oficiales tienen personajes como George Soros; o Bill Gates, el dueño de Microsoft; o Ted Turner, el dueño de la CNN; o el que tienen los tres gerentes de los fondos de inversión más importantes de Estados Unidos –que manejan conjuntamente una masa de dinero líquido del orden de los quinientos mil millones de dólares, es decir, casi dos veces el producto bruto de la Argentina– es incomparablemente superior al de cualquier ciudadano, partido político o movimiento social de una democracia "realmente existente". La masa de recursos (monetarios, tecnológicos, o de cualquier otro tipo) con que cuentan estos grandes conglomerados empresariales es de tal magnitud que, en mercados tan altamente vulnerables, volátiles y dependientes como los de América Latina, hace que sus gestos y sus menores insinuaciones (para no hablar de estrategias tales como relocalización de inversiones, "salida" de las bolsas locales, "corridas" contra la moneda local, etc.) sean prontamente percibidos por los gobiernos como mortales amenazas a la estabilidad macroeconómica y política, y que sus reclamos sean prestamente satisfechos anteponiéndose a los que puedan formular los trabajadores y cualquier otro grupo local. Las reivindicaciones de los obreros, los empleados públicos, los maestros, los campesinos, los desocupados, los jubilados, las diversas minorías y los ciudadanos en general se redefinen y priorizan en función de los intereses de la coalición capitalista que controla los mercados internacionales. Los trabajadores podrán organizar huelgas, invadir tierras, ocupar fábricas y sitios urbanos, y casi invariablemente la respuesta oficial oscilará entre la represión y la indiferencia, pero pocas veces será el temor. No ocurre lo mismo cuando la "amenaza" proviene de los capitalistas. El gobierno de Raúl Alfonsín, en la Argentina, resistió sin mayores daños las 13 huelgas generales que en contra de sus políticas económicas propiciara la Confederación General del Trabajo. Sin embargo, bastó con un sólo "golpe de mercado" –propinado en febrero de 1989– para sellar el destino de su gobierno y poner fin, en términos prácticos, a su mandato como presidente.

En suma, las empresas transnacionales y las gigantescas firmas que dominan los mercados se han convertido en protagonistas

privilegiados de nuestras débiles democracias. En términos de *accountability* y *responsiveness* –dos palabras que no por casualidad carecen de traducción en español y portugués puesto que no reflejan ninguna práctica histórica de nuestros gobernantes– los gobiernos de la región responden primero y antes que nada a la coalición capitalista que, bajo la hegemonía del capital financiero, domina el espacio económico mundial y dispone de poderosos instrumentos de sanción y control ideológico para disciplinar a los desobedientes. Estos incluyen desde la huelga de inversiones y las calificaciones de riesgo realizadas por los mismos acreedores de la deuda externa latinoamericana, pasando por la mala prensa en los órganos de la comunidad empresaria internacional, hasta el control disciplinario de las finanzas públicas que realizan el FMI y el BM, amén de sus funciones como apóstoles del nuevo orden. Luego de atender a estos poderosísimos intereses y de desvivirse por satisfacer sus menores requerimientos los gobiernos de la región reciben en segundo lugar a los socios y representantes locales de la gran burguesía planetaria. Más tarde es el turno del capital local, en sus múltiples fracciones y las pequeñas y medianas empresas. Finalmente llega el momento de los trabajadores, los asalariados, los desocupados y toda la corte de los condenados de la tierra, cuyas demandas apenas si son escuchadas y para quienes la respuesta oscila entre una benévola indiferencia hasta una abierta hostilidad y represión.

El predominio de los nuevos leviatanes en esta "segunda y decisiva arena" de la política democrática, que es la que verdaderamente cuenta a la hora de tomar las decisiones fundamentales, confiere a aquéllos una gravitación excepcional en la esfera pública y en los mecanismos decisorios del estado, con prescindencia de las preferencias en contrario que, en materia de políticas públicas, ocasionalmente pueda expresar el pueblo en las urnas. En los alfombrados despachos de sus gerentes generales reposa el éxito o el fracaso de la política económica, "madre" de todos los éxitos que pueda cosechar un gobierno y/o comadrona de (casi) todos sus fracasos. Los grandes capitalistas disponen del dinero, la tecnología, los recursos y, para colmo, son estos los encargados de "certificar" que un gobierno es creíble, y de emitir señales tranquilizadoras y atractivas a los hipersensibilizados, turbulentos e histéricos mercados mundiales para que estimulen el flujo de inversiones hacia las enigmáticas regiones del sur.

Es preciso recordar que los intereses de la coalición capitalista dominante a escala mundial son adecuadamente protegidos por una serie de actores estratégicos de alcance planetario. En primer lugar, por una densa red de organismos financieros internacionales entre los cuales sobresalen el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y

los grandes bancos comerciales, con su séquito de *think tanks*, comunicadores sociales, publicistas y académicos entregados ardorosamente a la propagandización de las ideas neoliberales. En segundo lugar, por los gobiernos de los países centrales y sus autoridades monetarias y financieras, incluyendo naturalmente a los presidentes de los bancos centrales, que por un lado elaboran refinados discursos convocando a combatir la pobreza pero por el otro promueven la adopción de políticas que la generan y la reproducen casi sin límites. Tercero, por los economistas, esos sustitutos modernos de los teólogos medievales y que salvo honrosas y puntuales excepciones han depuesto todo vestigio de pensamiento crítico plegándose sin reparos al paradigma dominante en su profesión. Cuarto, por la vocinglería y el activismo de organizaciones empresariales, partidos "reconvertidos" al neoliberalismo y movimientos sociales de diverso tipo que respaldan la "sensatez" de los "talibanes" de mercado.

La defensa de estas prerrogativas del gran capital –intrínsecamente antidemocráticas– suele utilizar como pretexto el carácter supuestamente "privado" de sus decisiones y políticas empresariales. Sus voceros ideológicos no escatiman esfuerzos denunciando preventivamente el atropello que significaría cualquier interferencia en los negocios de dichas empresas y el daño irreparable que tal acción infligiría a la delicada sensibilidad de los mercados. El castigo que sufriría un país que cometiera semejante osadía sería una suerte de ostracismo económico internacional, como el ocasionado por las atrocidades del Khmer Rouge en Camboya o el autoimpuesto aislamiento del régimen albanés en los años sesenta. Sin embargo, el más elemental de los razonamientos es suficiente para comprobar que lo único que tienen de privado esas megaempresas globales es la propiedad de los medios de producción y sus ganancias, lo que ciertamente no es poca cosa. Pero su desproporcionada gravitación en los mercados y la decisiva influencia que ejercen sobre las diferentes economías nacionales las convierte en actores públicos no menos importantes que los propios estados nacionales, y a menudo inclusive más. Considerar a agentes económicos de esta envergadura como meros actores privados –sujetos a las mismas normas de derecho que se aplican en los contratos de compraventas de automóviles, departamentos y refrigeradores– no puede ser otra cosa que un alarde de formalismo juridicista totalmente alejado de la realidad y cuya función conservadora no es demasiado difícil advertir (Pasukanis, 1975; Tigar y Levy, 1978; Heller, 1942; Adler, 1979). Buena parte de la riqueza del análisis gramsciano del estado capitalista radica precisamente en su capacidad para desmontar el velo mistificador que el derecho burgués utiliza para postular una rígida separación entre lo público y lo privado, y

entre "sociedad civil" y estado (Gramsci, 1977). En efecto, Gramsci planteó con razón que el formalismo de esa distinción no puede ocultar el hecho de que ciertas asociaciones que el derecho burgués considera como "privadas" son en realidad parte del estado, concebido éste en un sentido "ampliado" (sociedad civil +sociedad política) y no como la mera estructura administrativa, representativa y represiva del gobierno y el sistema de partidos. Lo que define sustantivamente –por oposición a un encuadramiento meramente juridicista del problema– el carácter público o privado de una institución es, según Gramsci, la función específica que ella desempeña en la creación o reproducción de un conjunto de relaciones sociales, ideas y valores que permiten "adecuar" a los hombres y mujeres de una determinada época histórica a los imperativos del modo de producción dominante. Esta tarea puede ser realizada por la Iglesia (como en la Italia del *Risorgimento*), la escuela pública (como en la fase oligárquica de algunos estados latinoamericanos) o, en nuestra época, por un medio masivo de comunicación como la televisión, que pese a ser predominantemente de propiedad privada desempeña una función esencialmente política en países como la Argentina, Brasil y México –y, en el mundo desarrollado, en Estados Unidos– para no citar sino los ejemplos más claros en esta materia.

En consecuencia, dejar que estos "nuevos leviatanes" actúen en los espacios nacionales cual si fueran ignotos e inofensivos individuos equivale a crear las condiciones propicias para un cataclismo social de incalculables proporciones. Más allá de retorcidos razonamientos doctrinarios, la democracia puede sintetizarse en la feliz fórmula ideada por Abraham Lincoln cuando la definiera como el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. En suma, la democracia es en *ultima ratio* soberanía popular, algo incompatible con el predominio sin contrapesos de los intereses de la gran burguesía tal como actualmente lo estamos viendo en América Latina. Pero en esta tragicómica involución del capitalismo neoliberal de fin de siglo algunos estados de la región se han aproximado, como nunca antes, a la lapidaria caracterización que del estado burgués hicieran Karl Marx y Friedrich Engels en el *Manifiesto Comunista*, al decir que aquél es un "mero comité que administra los asuntos comunes de la clase burguesa". El resto cuenta bien poco: los sectores populares, las capas medias e inclusive algunos segmentos muy importantes del capital medio están condenados al ostracismo político y social y sus intereses y demandas son desoídas. En términos más tersos y académicos, pero que remiten a un argumento esencialmente análogo, Adam Przeworski replanteó recientemente esta cuestión argumentando que "[T]oda la sociedad depende estructuralmente de los actos de los capitalistas" (1985, p. 162). Siendo esto así, ¿es posible en una sociedad de este tipo avanzar en la

extensión y profundización de la democracia preservando la intangibilidad del capitalismo?

¿Mercados o naciones?

La soberanía popular que se expresa en un régimen democrático debe necesariamente encarnarse en un estado nacional. Es posible que en el futuro esto no sea así y que el sistema interestatal ceda su lugar a una nueva configuración política internacional. Pero, mientras tanto, la sede de la democracia continuará siendo el estado-nación. Ahora bien: ¿cuál es el drama de nuestra época? Que los estados, especialmente en la periferia capitalista, han sido concientemente debilitados, cuando no salvajemente desangrados, por las políticas neoliberales a los efectos de favorecer el predominio sin contrapesos de los intereses de las grandes empresas. Como consecuencia de lo anterior los estados latinoamericanos se convirtieron en verdaderos "tigres de papel" incapaces de disciplinar a los grandes actores económicos y, mucho menos, de velar por la provisión de los bienes públicos que constituyen el núcleo de una concepción de la ciudadanía adecuada a las exigencias de fin de siglo (Boron, 1996).

Por el contrario, en los capitalismos avanzados el estado no ha dejado de fortalecerse, pese a la proliferación de discursos que postulan precisamente lo contrario. Poco tiempo atrás la revista británica *The Economist* publicó un informe especial sobre el gasto público con el sugestivo título de "La mano visible". El dossier finaliza con una conclusión melancólica: *big government is still in charge*. A pesar de la vocinglería ideológica neoliberal, las "reformas" que tuvieron lugar entre 1980 (época en que se lanzaron los programas de ajuste y los planes de austeridad fiscal) y 1996 no impidieron que el gasto público de las 14 naciones más avanzadas de la OECD subiera del 43,3% del PBI al 47,1% (Crook, 1997, p. 8). Las palabras del artículo ahorran mayores comentarios y merecen por eso mismo ser reproducidas *in extenso*:

> El crecimiento de los gobiernos de las economías avanzadas en los últimos cuarenta años ha sido persistente, universal y contraproductivo. [...] En Occidente, el progreso hacia un gobierno más pequeño ha sido más aparente que real. Si se examina cuidadosamente el asunto, aún los reformistas más convencidos –Ronald Reagan en Estados Unidos y Margaret Thatcher en el Reino Unido– no lograron gran cosa. En el resto

de Occidente el estado siguió creciendo, salvo por los efectos ocasionales de alguna crisis fiscal (1997, p. 48).

Una somera indicación de los alcances del extravío latinoamericano en materia de gasto público y reforma del estado se torna evidente a partir de una sencilla operación. Si comparamos las cifras de ventas de algunas de las grandes empresas transnacionales con las correspondientes al producto bruto de los países latinoamericanos en el año 1992 y compilamos una lista unificada de estados y empresas hallaríamos a la cabeza de la misma al Brasil, con un producto bruto de 360 mil millones de dólares. Luego vendría México con 329 mil millones y a continuación la Argentina, con 228 mil millones. Luego comienzan a aparecer una serie de "países" muy extraños: General Motors, con 132 mil millones; Exxon, con 115 mil millones, Ford, con 100 mil millones, Shell, con 96 mil millones; Toyota, IBM, y después aparece Venezuela, con 61 mil millones, y al final Bolivia con apenas 5.300 millones de dólares de producto bruto (UNRISD, 1995, p. 154).

¿Qué lecciones se desprenden de un listado tan heterogéneo como éste? Que la capacidad de negociación de nuestros países con estos gigantes de la economía mundial se ha visto menoscabada a lo largo de las últimas décadas. Mientras los estados de la periferia se achicaban y debilitaban al ritmo impuesto por los ajustes neoliberales de los años ochenta y los noventa, los estados de los países centrales se fortalecían y el rango y volumen de operaciones de las megacorporaciones se acrecentaban extraordinariamente. Como bien lo recuerda el citado informe del UNRISD, entre 1980 y 1992 las ventas de las megacorporaciones crecieron a más del doble, mientras que los estados sufrieron las sangrías ocasionadas por la ortodoxia neoliberal auspiciada por esas mismas empresas (1995, p. 53). El movimiento de tijeras hizo que los segundos quedasen en una posición cada vez más desventajosa en relación con las primeras. Aquellos estados tienen escasas posibilidades de lidiar con estos nuevos "leviatanes" de la economía mundial. No se encuentran totalmente inermes, pero las probabilidades de ejercer un control efectivo sobre las grandes empresas son muy limitadas. Esto es particularmente cierto en el caso de países con economías pequeñas: ¿cuáles son los instrumentos con que cuenta un gobierno democrático de Bolivia para negociar con una corporación como la General Motors, cuya cifra de ventas anuales es veintiséis veces superior a la de su producto bruto? ¿Cómo podrían hacerlo la totalidad de los países del Africa Subsahariana, cuyo producto bruto combinado es levemente superior a las ventas anuales de la General Motors y la Exxon? (UNRISD, 1995, pp. 153–154).

La realidad es que nuestros estados son hoy mucho más dependientes que antes, agobiados como están por una deuda externa que no cesa de crecer y por una "comunidad financiera internacional" que en la práctica los despoja de su soberanía al dictar las políticas económicas dócilmente implementadas por los gobiernos de la región. Sin embargo, por una de esas paradojas de la historia, en estas condiciones de intensificación sin precedentes de la heteronomía nacional las teorizaciones sobre la dependencia o el imperialismo son desestimadas como meros anacronismos cuando, en realidad, ellas han adquirido una vigencia mayor aún de las que alcanzaron a tener en la década del sesenta. Sin entrar en comparaciones odiosas no creo posible refutar la tesis de que países como la Argentina, Brasil y México son hoy muchísimo más dependientes de lo que lo eran en los años sesenta. A esto hay que añadir que las perspectivas de la autodeterminación nacional –un corolario necesario de la soberanía popular– se cierran aún más bajo la égida del neoliberalismo al prevalecer una ideología autoincriminatoria que so pretexto de la "reforma del estado" lo conduce a su radical debilitamiento y su casi completa destrucción. En consecuencia, la fenomenal desproporción entre estados y megacorporaciones constituye una amenaza formidable al futuro de la democracia en nuestros países. Para enfrentarla es preciso, (a) construir nuevas alianzas sociales que permitan una drástica reorientación de las políticas gubernamentales y, por otro lado, (b) diseñar y poner en marcha esquemas de cooperación e integración supranacional que hagan posible contraponer una renovada fortaleza de los espacios públicos democráticamente constituidos al poderío gigantesco de las empresas transnacionales.

Un vicio imperdonable de muchos economistas, producto de la crisis teórica y la asombrosa estrechez de miras que caracteriza a la disciplina en estos días, ha sido el de considerar a los países como mercados y a los estados como empresas y, por lo tanto, espacios neutros que deben adecuar su comportamiento al patrón adoptado por firmas y empresas. Sin embargo, pese al economicismo dominante, nuestros países son antes que nada naciones y, tan sólo luego, sedes de mercados. En los años del auge petrolero mexicano Carlos Fuentes escribió un memorable artículo en el *New York Times* con el siguiente título: "¡México no es un pozo de petróleo!". La ideología dominante no por casualidad resignifica a los países convirtiéndolos en grises mercados, todos uniformizados por la dinámica incesante de la oferta y la demanda. Es que el debilitamiento de los estados nacionales facilitado, por un lado, por la extinción práctica de la idea de nación –supuestamente subsumida bajo la corriente "civilizatoria" de la globalización– y, por el otro, por el imperio de las políticas "orientadas

hacia el mercado" culmina en la degradación de la nación al rango de un mercado. Además, lo anterior significa aceptar –tal como lo hace el discurso dominante de la economía– que los hombres y las mujeres de la democracia son despojados de su dignidad ciudadana y se convierten en instrumentos, en simples medios, al servicio de los negocios de las empresas. No hay ciudadanía en los mercados. Reducir los significados, el destino y el propósito por el cual vivimos en sociedad a la mera obtención de una tasa de ganancia nos parece, a la luz de la ética y la teoría política, de una sordidez incalificable, aparte de ser una operación que sella ominosamente el destino de las democracias tan laboriosamente conquistadas en América Latina.

Tres conclusiones

Aún a riesgo de simplificar excesivamente nuestros argumentos, permítasenos ahora bosquejar tres conclusiones finales:

Sobre estados y mercados

A la luz de los razonamientos anteriores es imprescindible repensar la relación estado-mercados, algo particularmente importante en una época como ésta en donde se ha convertido en un artículo de fe decir que tenemos un estado muy grande y que hay que achicarlo. Se trata, sin dudas, de una creencia completamente equivocada y maligna, que debe ser criticada revelando la función ideológica que ella cumple al servicio del capital. En efecto, la realidad demuestra que el tamaño de los estados latinoamericanos es pequeño comparado con el de los del Primer Mundo. El estado argentino, por ejemplo, aparte de ser raquítico, deforme, ineficiente y corrupto también es chico. Lo mismo ocurre en el resto de América Latina. Pese a ellos, los neoliberales quieren hacer de este enano raquítico y deforme algo todavía más grotescamente pequeño. Se trata de un verdadero dislate, comprensible por las grandes ventajas que ofrece a los monopolios y las megacorporaciones la práctica liquidación del estado y de cualquier sistema capaz de regular los mercados. Pero comprensible también por la ofuscación y el dogmatismo que caracterizan a los apóstoles del neoliberalismo y que los lleva a sacralizar los mercados y satanizar al estado. El tamaño medio del estado latinoamericano equivale aproximadamente a la mitad del que hallamos en el promedio de los países del Primer Mundo.

Reducir aún más nuestros estados es una locura en un continente donde la mitad de la población vive por debajo de la línea de pobreza, carece de agua potable y servicios cloacales y no dispone de cobertura médica alguna. No menos insensata es otra propuesta, íntimamente relacionada con la anterior, que impulsan algunos "desinteresados" expertos: nada menos que abolir el impuesto a las ganancias o reducir la "elevada" presión tributaria que padecen los países latinoamericanos. En relación a lo primero basta con recordar que en América Latina los impuestos a las ganancias como proporción del PBI equivalen aproximadamente a la quinta o sexta parte de lo que representan en los países del primer mundo. ¿Es razonable tratar de reducirlos aún más? La presión tributaria en América Latina, por otra parte, es aproximadamente la mitad de la que existe en los países de la OCDE. En consecuencia: el problema de nuestra región no es ése sino el hecho de que nuestros sistemas tributarios son increíblemente regresivos, recaudan poco y mal –principalmente entre los asalariados y los pobres– y propician la evasión y la elusión tributaria de las grandes empresas y de las grandes fortunas, que están considerablemente menos gravadas que en el mundo desarrollado (Boron, 1996).

En relación al mito del "estado grande" latinoamericano un reciente estudio del Banco Mundial revela que el gasto público en los países de "bajos ingresos" oscila en torno al 23%, mientras que en las "economías industriales de mercado" –¿tal vez por su incontenible adhesión al "populismo económico"? –aquél se sitúa en alrededor del 40%. En América Latina el gasto público de Guatemala es del 11,8%; en Gabón esta cifra se derrumba hasta un abismal 3,2%. En Suecia, en cambio, llega al 55% (UNRISD, 1995, p. 154; Banco Mundial, 1991, p. 139). Pese a que algunos aseguran que el neoliberalismo, con su prédica anti-estatista, es el seguro camino que nos conduce al desarrollo, y teniendo estos datos a la vista: ¿no estaremos en realidad dirigiéndonos a Guatemala, o a Gabón, en lugar de ir a Suecia? Y si seguimos marchando en dirección a Gabón, ¿no corremos acaso el riesgo de poner en cuestión la mera supervivencia de la sociedad civil en las complejas sociedades latinoamericanas?

Si nuestros países deciden marchar hacia el Primer Mundo lo primero que hay que hacer es abandonar y revertir las políticas que pusieron en práctica los gobiernos neoliberales de la región. Entre otras cosas, esto significa que en algún momento habrá que encarar seriamente el tema de la reconstrucción del estado, destruido por el celo ideológico del neoliberalismo. No se trata de proponer un estado "grande" sino un estado fuerte en un sentido financiero y organizacional, honesto y dotado de persuasivas capacidades de intervención y

regulación en la vida económica y social. La Argentina tuvo, en el pasado, un estado grande por el número de sus agentes pero penosamente débil en términos operativos: su capacidad para disciplinar a los agentes económicos más poderosos fue casi siempre nula. Luego de la "reforma del Estado" encarada por el gobierno de Menem hay un estado que es más chico y más débil que antes y que no sirve para nada. Habrá que reconstruirlo desde sus cimientos. Lo mismo cabe decir de la mayoría de los países de América Latina. Lo que en nuestra región se ha dado en llamar la "reforma del estado" ha sido, en realidad, "el nombre pomposo [...] de una reforma que nunca llegó más allá de una reforma de la estabilidad del empleo público" (de Oliveira, 1996, p. 95). Despidos masivos y descentralización irresponsable –en la medida en que no fue acompañada por una nueva legislación tributaria que garantizara los recursos necesarios para las provincias, departamentos y municipios– fueron las marcas de las reformas neoliberales del estado, cuyo objetivo fundamental ha sido asegurar el superávit fiscal necesario para el pago de la deuda externa y no la racionalización del sector público. Tal como lo expresara Moisés Naim, un ex ministro de Industrias de Venezuela, al final de los años noventa "Washington podría encontrarse con algunas sorpresas en el sur. América Latina, que ha pasado los últimos diez años demoliendo el estado, tendrá que invertir los próximos diez en reconstruirlo" (1993, p. 133).

Sobre el neoliberalismo y la buena sociedad

La segunda cuestión: debemos interrogarnos muy seriamente acerca de la valoración que merece un modelo económico y social como el neoliberal que cuando "funciona bien" genera desocupación –a los inéditos niveles que tenemos hoy en la Argentina– y niveles crecientes de pobreza, desigualdad y polarización social y empobrecimiento. O que cuando logra reducir en una fracción del 1% la tasa de desempleo, como en Estados Unidos, genera un cuasipánico bursátil y la caída de la bolsa de valores de Nueva York. Es imprescindible rechazar enérgicamente los argumentos de los economistas ortodoxos, que reducen la evaluación de la marcha de una sociedad al desempeño de un conjunto estandarizado de variables cuantitativas (Bresser Pereira *et al*., 1993, pp. 199-219). La pregunta esencial para evaluar las "reformas orientadas al mercado" –eufemismo de la restructuración neoliberal del capitalismo– debe ser, en cambio, la siguiente: ¿están dichas reformas creando una buena sociedad, o una sociedad mejor que la que teníamos antes? ¿Son estas reformas conducentes al logro de una sociedad más justa, humana, democrática, próspera, liberadora y ecológicamente sustentable? La

observación más superficial de la realidad latinoamericana basta para probar que no nos estamos moviendo en esa dirección. De nada vale un presupuesto fiscal equilibrado, o una inflación "cero", o un superávit de la balanza comercial si nuestras sociedades se derrumban, si la miseria prolifera en las ciudades y campos, si cada día hay más niños que crecen en las calles, si los desocupados son una legión cada vez más numerosa, si el empleo se precariza y los salarios no alcanzan, si la criminalidad nos abruma y si la sociedad se escinde en un polo que se desvive por ostentar su opulencia y otro que no puede ya más ocultar su indigencia. Llegó la hora de hacer callar a la economía y volver a escuchar a la teoría política y la filosofía moral.

Por otra parte, el hecho de que aún en sus fases "exitosas" un modelo como el neoliberal produzca tales rezagos sociales plantea al menos dos serias cuestiones. Una, ¿cuánta pobreza y exclusión social puede resistir un régimen democrático? Segunda, ¿por cuánto tiempo puede la democracia soportar las tensiones creadas por las agravadas inequidades estructurales del nuevo ordenamiento económico? No existen muchas experiencias históricas que demuestren que un régimen democrático puede sostenerse indefinidamente en condiciones de hundimiento de los sectores populares, de creciente pauperización de los sectores medios y de niveles de desocupación y de exclusión social –¿desciudadanización?– como los que hoy prevalecen en la Argentina y varios otros países de América Latina. En el mejor de los casos pueden subsistir las formalidades y los rituales externos de la vida democrática –una suerte de simulacro baudrilliardiano– pero privadas de todo significado y sustancia. Conviene entonces preguntarse, si nos importa tanto la democracia: ¿no es una insensatez adoptar un modelo económico cuya incompatibilidad con la democracia salta a la vista, sacrificando valores esenciales como la dignidad de la persona humana y deteriorando sensiblemente la calidad de la vida social? Consultado a propósito de los "logros" de las reformas neolibrales en el Chile de Pinochet Friedrich Hayek admitió en una entrevista publicada por el diario *El Mercurio* estar preparado para sacrificar, por un tiempo indefinido, la democracia a la libertad de los mercados. Su actitud se justificaba en la –¿ingenua?– creencia de que pese al aberrante paréntesis impuesto a la democracia la fuente libertaria de los mercados haría que más pronto que tarde las libertades políticas se regenerasen como por obra de milagro. Ningún demócrata, y mucho menos un socialista, podría convalidar semejante locura. Pero, como todos sabemos, los criterios que establecen la línea que demarca la locura de la cordura son productos sociales y la sociedad capitalista ha sido sumamente eficaz en identificar la crítica social con la locura y la delincuencia, mientras que los sofismas de los defensores del sistema

son tenidos por sesudas reflexiones de analistas rigurosos y responsables. Es por esto que en estos tristes tiempos de hegemonía neoliberal la sensatez es confundida con la sinrazón y el delirio aparece vestido con los ropajes de la razón.

Sobre la izquierda y las utopías

Es preciso recordar y evitar ser abrumados por la ideología dominante: nada en la historia autoriza a pensar que el neoliberalismo como fórmula económico-política de gobierno ha alcanzado una hegemonía total y definitiva. Sumergidos bajo su influencia, e impresionados por la súbita "conversión" de numerosos intelectuales –otrora críticos vehementes del capitalismo– a su credo, grandes segmentos de nuestras sociedades parecen resignados a pensar que el mundo será, de aquí en más, neoliberal hasta el fin de los tiempos. Aunque tardíamente, los mercados se habrían "cobrado su revancha" por tantas décadas de desprecio u hostilidad a manos de socialistas autoritarios (al estilo soviético), o de gobiernos cuya vacilante adhesión a las leyes del mercado terminó por arrojarlos a los brazos del keynesianismo, con su funesta secuela de intervencionismo estatal y hostigamiento a los mercados.

Sin embargo, los tiempos del neoliberalismo serán mucho más cortos de lo que se supone. Su "gran promesa" ha quedado penosamente desvirtuada por los hechos. Los datos presentados a lo largo de este libro, suficientemente elocuentes y demuestran que tanto en los capitalismos desarrollados como en la periferia la restructuración neoliberal se hizo a expensas de los pobres y de las clases explotadas. La propiedad de los medios de producción no se "democratizó", las desigualdades económicas y sociales no se atenuaron y la prosperidad no alcanzó a derramarse hacia abajo, como aseguraba reconfortantemente la *trickle down theory*.

La realidad es que las sociedades que el neoliberalismo construyó a lo largo de estos años son peores que las que las precedieron: más divididas y más injustas, y los hombres y mujeres viven bajo renovadas amenazas económicas, laborales, sociales y ecológicas. Claro está que entre el fracaso de un modelo y su reemplazo efectivo por otro hay un paso, a veces muy grande y demorado. Es más, entre ambos media un estado de toma de conciencia que aún no se ha verificado en la mayoría de las sociedades capitalistas, todavía deslumbradas con las ilusiones alimentadas por los medios de comunicación de masas controlados por

los capitalistas. Esa toma de conciencia, por otro lado, requiere para su concreción de la existencia de una propuesta política que sea socialmente percibida como una alternativa al *statu quo*. El grave problema que caracteriza a nuestra época es que mientras el neoliberalismo exhibe evidentes síntomas de agotamiento, el modelo de reemplazo todavía no aparece en el horizonte de las sociedades contemporáneas. En su momento Antonio Gramsci se refirió a situaciones análogas, y a los peligros que ellas encierran, cuando llamó la atención sobre "lo viejo que no termina de morir y lo nuevo que no acaba de nacer". En este lúgubre interludio, advertía Gramsci, pueden ocurrir toda clase de fenómenos aberrantes y las patologías sociales y políticas pueden alcanzar dimensiones insospechadas. Un simple repaso de los temas de nuestro tiempo confirma la validez de este pronóstico: explosión de fundamentalismos, vigoroso resurgimiento del racismo (incluyendo la tenebrosa "limpieza étnica"), extensión de la "narcopolítica" y la corrupción, diseminación incontrolada de armas y componentes nucleares, "golpes de mercado" y auge de la especulación financiera a escala planetaria, etc. ¿Por cuánto tiempo habrá de prolongarse esta agonía? No lo sabemos. Lo que sí sabemos, y nos revitaliza en nuestras luchas, es que "[H]istóricamente, el momento de viraje de una ola es siempre una sorpresa", y que el neoliberalismo puede sucumbir mucho antes de lo esperado (Anderson, 1997 [b]: p. 27).

Haciendo gala de su talento de historiador, Perry Anderson planteó que las fuerzas progresistas debían extraer tres lecciones de las vicisitudes históricas del neoliberalismo (1997 [a]: pp. 147-151). La primera aconsejaba no tener ningún temor a estar absolutamente a contracorriente del consenso político de nuestra época. Hayek y sus cofrades tuvieron el mérito de mantener sus creencias cuando el saber convencional los trataba como excéntricos o locos, y no se arredraron ante la "impopularidad" de sus posturas. Debemos hacer lo mismo, pero evitando un peligro que muchas expresiones de la izquierda no supieron sortear: el autoenclaustramiento sectario, que impide al discurso crítico trascender los límites de la capilla y salir a disputar la hegemonía burguesa en la sociedad civil. La más radical oposición al neoliberalismo será inoperante si no se revisan antiguas y muy arraigadas concepciones de la izquierda en materia de lenguaje, estrategia comunicacional, inserción en las luchas sociales y en el debate ideológico-político dominante, actualización de los proyectos políticos y formas organizacionales, etc. En síntesis: estar a contracorriente no necesariamente significa "darle la espalda" a la sociedad o aislarse de ella. Volveremos sobre ésto más adelante, en el capítulo siete.

Segundo, el neoliberalismo fue ideológicamente intransigente, y no aceptó ninguna dilución de sus principios. Fueron su "dureza" y su radicalidad los que hicieron posible su sobrevivencia en un clima ideológico-político sumamente hostil a sus propuestas. El compromiso y la moderación sólo hubieran servido para desdibujar por completo los perfiles distintivos de su proyecto, condenándolo a la inoperancia. La izquierda debe tomar nota de esta lección, siendo consciente de que la reafirmación de los principios socialistas no nos exime de la obligación de elaborar una agenda concreta y realista de políticas e iniciativas susceptibles de ser asumidas por gobiernos posneoliberales. Hayek y los suyos tuvieron estas recetas disponibles cuando el keynesianismo daba muestras de agotamiento. Nosotros todavía no las tenemos, pero nada autoriza a pensar que los obstáculos que existen sean insuperables. En los años treinta fueron muchos los que dijeron que la burguesía había hallado en John M. Keynes "el Marx burgués". Parafraseando esos dichos podría decirse que las fuerzas populares y todo el arco social condenado por los experimentos neoliberales están a la espera de la aparición del "Keynes marxista", capaz de sintetizar la crítica al capitalismo de Karl Marx con un programa concreto de política económica capaz de sacar a nuestras sociedades del marasmo en que se encuentran. La sola exposición de las lacras y la miseria producidas por el capitalismo no bastará para hallar una salida "por izquierda" a la crisis actual.

Tercera lección, no aceptar ninguna institución establecida como inmutable. La práctica histórica demostró que lo que parecía una "locura" en los años cincuenta –crear 40 millones de desocupados en la ocde, reconcentrar ingresos, desmantelar programas sociales, privatizar el acero y el petróleo, el agua y la electricidad, las escuelas, los hospitales y hasta las cárceles– pudo ser posible y a un bajísimo costo político para los gobiernos que se empeñaron en dicha empresa. La "locura" de pretender acabar con el desempleo, redistribuir ingresos, recuperar el control social de los principales procesos productivos, profundizar la democracia y afianzar la justicia social no es más irreal y "utópica" que la que, en su momento, encarnó la propuesta neoliberal de Hayek y Friedman. Su triunfo demuestra la "insoportable levedad" de las instituciones aparentemente más consolidadas y de las correlaciones de fuerza supuestamente más estables y arraigadas. ¿O es que habremos de creer que, con el triunfo de la democracia liberal y el capitalismo de libre mercado, la historia ha efectivamente llegado a su fin?

Debemos, en consecuencia, ser conscientes de que un proyecto socialista, pensado de cara al siglo xxi, también es posible y que no es más utópico que el que prohijaron los neoliberales en los años de la posguerra. Ellos perseveraron y triunfaron. Si la izquierda persevera y

tiene la audacia de someter a revisión sus premisas y sus teorías, su agenda y su proyecto político –tal cual lo hicieran Marx y Engels desde 1845 en adelante– también ella podrá saborear las mieles del triunfo y el más noble sueño de la humanidad podrá comenzar a cumplirse antes de lo sospechado. Una curiosa coincidencia nos permite rematar este argumento acerca del "realismo" de las utopías. Curiosa, porque se produce entre dos intelectuales que difícilmente podrían estar más enfrentados entre sí: Max Weber y Rosa Luxemburg. Recordemos que el primero, con su habitual mezcla de desprecio e irritación por los socialistas, llegó al extremo de afirmar, según lo atestigua uno de sus más importantes estudiosos, que "Liebknecht debía estar en un manicomio y Rosa Luxemburg en un zoológico" (Giddens, 1976, p. 39). En 1919, y en dura lucha contra el pesimismo y la desilusión que cundían en una Alemania derrotada y desmoralizada, Max Weber tuvo ocasión de reflexionar, probablemente sin advertirlo, sobre el papel de las utopías. Como sabemos, si había un tema muy ajeno a sus premisas epistemológicas –fundadas sobre una rígida separación entre el universo del ser y el de los valores– era precisamente la cuestión de las utopías. Sin embargo, en *La política como vocación* escribió unas líneas notables en donde reconocía que "en este mundo no se consigue nunca lo posible si no se intenta lo imposible una y otra vez", y exhortaba al mismo tiempo a soportar con audacia y lucidez la destrucción de todas las esperanzas –y, diríamos nosotros, de todas las utopías– porque, de lo contrario, "seremos incapaces de realizar incluso aquello que hoy es posible" (Weber, 1982, pp. 363-364). Una reflexión no menos aguda había formulado –pocos meses antes, y en el mismo país– Rosa Luxemburg. En vísperas de su detención y posterior asesinato, y avizorando con su penetrante mirada el ominoso futuro que se cernía sobre Alemania y la joven república soviética, la revolucionaria polaca decía que "cuanto más negra es la noche, más brillan las estrellas". Lejos de extinguirse, la necesidad del socialismo se acentúa ante la densa oscuridad que el predominio del capitalismo salvaje arroja sobre nuestras sociedades. Palabras hermanadas aquéllas, de dos brillantísimos intelectuales que en grados diversos coincidieron, sin embargo, en no renunciar a sus esperanzas y en negarse a capitular –Weber ante "la jaula de hierro" de la racionalidad formal del mundo moderno, Rosa ante el capitalismo y todas sus secuelas. Sus palabras sugieren una actitud fundamental que no deberían abandonar quienes no se resignan ante un orden social intrínseca e insanablemente injusto como el capitalismo y que, pese a todo, siguen creyendo que todavía es posible construir una sociedad mejor.

Notas

1 Sobre el tema de la justicia, véase nuestro tratamiento en el capítulo 6 de este libro.

2 Hemos explorado este asunto en nuestro Estado, capitalismo y democracia en América Latina, op. cit., caps. 2 y 3.

SEGUNDA PARTE

VICISITUDES DE LOS "CAPITALISMOS DEMOCRÁTICOS" EN AMÉRICA LATINA

5. LOS DILEMAS DE LA MODERNIZACIÓN Y LOS SUJETOS DE LA DEMOCRACIA

Atilio Boron

Introducción

El análisis que se hará a continuación del discurso de Parque Norte requiere de entrada la explicitación de nuestra coincidencia básica con los grandes objetivos que allí se proponen: modernización social, justicia distributiva, ética de la solidaridad, democracia participativa. Estas son algunas de las metas globales que hoy día se plantea la gran mayoría de las fuerzas progresistas de América Latina. Si bien podrían agregarse algunas otras, lo cierto es que ellas resumen buena parte de las reivindicaciones que los partidos populares de la región han venido exigiendo en las últimas décadas. Estamos persuadidos, por consiguiente, de que las propuestas formuladas por el presidente Raúl Alfonsín se inscriben en una matriz de pensamiento reformista y transformadora. Las diferencias de criterio y las discrepancias puntuales en relación a los contenidos concretos de esas enunciaciones generales, que como veremos son significativas, no empañan el hecho categórico, y harto infrecuente en la política argentina, de un llamamiento presidencial destinado a discutir y a poner en marcha un ambicioso programa de transformaciones sociales.

Por otro lado, muchas de las cosas que allí se dicen reflejan con inteligencia los resultados de largos años de controversias en el seno de las fuerzas democráticas argentinas. Por eso nadie podría negar que el mensaje instala el debate político de nuestro país en un nivel cualitativamente superior y distinto a todo lo que hemos conocido en largos años. Para los críticos desmemoriados de hoy sería oportuno recordar los verdaderos adefesios ideológicos y conceptuales que brotaban de las cabezas de algunos de nuestros presidentes. Una rápida lectura a los discursos de Juan Carlos Onganía, Isabel Martínez de Perón, Jorge Rafael Videla y Leopoldo Fortunato Galtieri, para no mencionar sino los casos extremos, reactualizaría esa vieja distinción entre ocurrencias e ideas, que algunos atribuyen a Hegel, y contribuiría enormemente a resignificar y a revalorar los contenidos, polémicos pero estimulantes, del mensaje de Parque Norte.

Por último, también es preciso decir que la trascendencia del mensaje se apoya en los cambios concretos e innegables que el régimen democrático produjo en la vida política nacional. No se trata, por lo tanto, de la retórica hueca de un gobernante anodino, sino de una invitación a un diálogo formulado por el jefe de un gobierno que ha garantizado el ejercicio irrestricto de todas las libertades en un grado sin precedentes en nuestra historia. Tan sólo eso sería suficiente para tomar este discurso muy en serio, y también para criticarlo a conciencia, leal y rigurosamente. Pero, además, está el juicio a las juntas militares, el funcionamiento regular y autónomo de las ramas del estado y las provincias, una política internacional sensata y progresista, en donde se destacan el apoyo a Contadora y la resolución del diferendo limítrofe con Chile; la normalización de nuestra vida universitaria; la permanente propuesta de revisar viejos temas esclerotizados en nuestra conciencia pública, como el divorcio, o las reformas educativa y militar; o la cuestión de la reforma constitucional. Es obvio que, como en todo gobierno, el inventario sea variado y se combinen logros y fracasos. Pero, desde el punto de vista de la consolidación democrática, y a pesar de las dificultades económicas, que son muy graves, se ha avanzado. Por eso es necesario discutir la propuesta del presidente.

El desafío actual

Se ha vuelto ya un lugar común, para nuestra desgracia, decir que la Argentina se enfrenta, a fines de 1986, ante una de las coyunturas más críticas de toda su historia. La gravedad de la crisis económica, resultante de un prolongado estancamiento en el desarrollo de sus

fuerzas productivas y de las nuevas –y más desfavorables– condiciones de la economía mundial; la herencia desquiciante de una fenomenal deuda externa, tan ilegítima como impagable; y, por último, las abiertas amenazas que se ciernen sobre nuestra incipiente transición democrática configuran una formidable constelación de problemas cuya seriedad difícilmente podría ser exagerada.

La desusada magnitud de los retos que hoy acechan a la sociedad argentina impone al gobierno –tanto como a la oposición– la responsabilidad de ofrecer respuestas coherentes, concretas y viables para salir de la crisis actual. El discurso de Parque Norte recupera el carácter productivo de la crisis, momento de análisis y discriminación pero también de síntesis y de elección. De esto precisamente se trata: dado que la crisis no puede ser enfrentada *in toto* es necesario establecer una escala de prioridades que permita organizar racionalmente los recursos disponibles –siempre insuficientes– para atender a su resolución. El interrogante que surge de este razonamiento es evidente: ¿cuál es la estrategia para enfrentar la crisis que se señala en el discurso de Parque Norte?

Es obvio que esta pregunta podría dar lugar a una larga discusión sobre aspectos puntuales y específicos que no viene al caso tratar en estas breves notas. Concentrándonos en lo más grueso podríamos interrogarnos, eso sí, sobre las grandes opciones que ha manejado el gobierno del presidente Alfonsín. El examen de los antecedentes concretos revela la presencia de una situación paradojal: por un lado, y el discurso de Parque Norte es paradigmático, se adhiere a una concepción ideológica y doctrinaria que instala a la democracia en el pináculo de su escala de valores. Como recordaba José María Medina Echavarría, la democracia "se basta a sí misma", se fundamenta en su propia excelencia, y esta afirmación es ratificada plenamente en el plano de lo discursivo (1977). La escasísima relevancia de los razonamientos acerca de la economía y el sustento material de la modernización en la mencionada alocución presidencial son harto elocuentes al respecto. No obstante, en el plano de la gestión gubernativa la cosmovisión estructurada desde la democracia es reemplazada por otra que privilegia las duras realidades de la vida económica y los compromisos financieros internacionales. Así, las políticas de contención de la inflación y el déficit fiscal y el cumplimiento, no tan ortodoxo pero oneroso al fin y al cabo, de las obligaciones ilegítimas que, en gran parte, los gobiernos militares legaron a la Argentina democrática, colocan al gobierno ante una difícil disyuntiva. O se opta por la consolidación democrática, lo que significa la puesta en marcha de una amplia política de alianzas sociales con el conjunto de las clases y capas populares; o se elige el camino de la

disciplina económica y el cumplimiento de las obligaciones externas, en cuyo caso la transición democrática se verá casi irremediablemente condenada al fracaso. Las opciones suponen la subordinación jerárquica de las alternativas: priorizar la fundación de un orden democrático significa asumir un compromiso consciente –que incluye tanto al gobierno como a la oposición política y a todo el conjunto de la sociedad civil– de redefinir las políticas gubernamentales a partir de su eventual impacto sobre el proceso de consolidación de la democracia. Si, por el contrario, lo que se escoge es la supremacía de la economía, haciendo lugar a las múltiples y poderosas presiones domésticas e internacionales que empujan en esa dirección, entonces el resultado, no deseado pero real, será el sacrificio de la democracia.

Estamos así ante un dilema que el paso del tiempo agudizará cada vez más, poniendo en tensión los dos principios antinómicos y excluyentes, en el largo plazo, sobre los cuales se asienta la democracia capitalista: los requerimientos de la acumulación de capital, que definen el carácter burgués de este tipo de estado, y las exigencias emanadas de la representación política y la satisfacción de las demandas del pueblo soberano, que expresarían el carácter democrático del estado. Este dilema constituye en la época actual un rasgo característico y universal de todas las democracias capitalistas, de ahí la enorme vigencia de la discusión sobre "la crisis de las democracias" tanto en los países más avanzados como en la periferia. Su presencia se explica por la generalizada desintegración de los mecanismos que, por largo tiempo, permitieron la efectiva compatibilización de los procesos de acumulación con los de la representación popular1. Agotado un corto ciclo histórico, en el cual democracia y capitalismo convivieron con un grado aceptable de armonía, sobre todo en los países centrales, es necesario ahora reanudar la marcha expandiendo la democracia, fortificándola de forma tal que la soberanía popular, esa bandera irrenunciable que la identifica desde Rousseau a nuestros días, adquiera una eficacia transformadora acorde con la magnitud de los problemas que debe resolver.

El discurso de Parque Norte parecería sobrevolar por encima de esta contradicción entre acumulación y soberanía que hoy se ha instalado en el centro del debate teórico político internacional. El profesor C. B. Macpherson lo ha sintetizado con su acostumbrada lucidez al decir que

> la preocupación actual en nuestras democracias occidentales no es acerca de la democracia *per se* sino acerca de la democracia capitalista: los analistas neoconservadores y neomarxistas han coincidido en afirmar que hay una crisis de la

> democracia liberal y que la crisis se origina en un creciente desajuste entre [...] una creciente demanda política por los bienes del estado de bienestar y la decreciente capacidad de la economía capitalista para ofrecerlos (1985, p. 122).

Sin embargo, a pesar de esta ausencia, importante por el peso decisivo que la marcha de la economía tiene en la viabilización de nuestro proyecto democrático, el mensaje concluye con una provocativa convocatoria que sólo puede ser descifrada en el ámbito de esa creciente incompatibilidad entre capitalismo y democracia: "Si la democracia no es capaz de amparar procesos transformadores –procesos que en la Argentina de hoy se resumen en el imperativo de modernizar el país sin abdicar de una ética de la solidaridad– fracasaría también, inevitablemente, como procedimiento, como régimen político" (Alfonsín, 1985, p. 35).

Imágenes de la transición

Se trata, por consiguiente, de una democracia participativa y dotada de eficacia transformadora para modernizar a la Argentina. Conviene entonces que nos acerquemos a la visión que se propone de este proceso, haciendo hincapié en el análisis de su carácter y de los sujetos sociales llamados a protagonizarlo.

Lo que aquí se está proponiendo es, nada menos, que la construcción de una "sociedad diferente" (Alfonsín, 1985, p. 14). Si tentativas anteriores de cambio de la estructura social y económica fueron concebidas e implementadas al margen de la participación ciudadana, el proyecto modernizador tiene que apoyarse en la iniciativa del conjunto de la sociedad. Dejando de lado los aspectos más polémicos, que son accesorios, acerca del grado de elitismo y de autoconciencia de anteriores proyectos modernizadores como el roquismo, el yrigoyenismo y el peronismo, parece claro que la propuesta del presidente Alfonsín apunta hacia la elaboración de una sociedad de nuevo tipo. Dado que la nuestra se inscribe de modo inequívoco en los angostos marcos del capitalismo dependiente, quedaríamos autorizados a concluir que lo que se estaría proponiendo, por cierto que en forma bastante elíptica, sería alguna variante de sociedad poscapitalista resultante de una verdadera y cabal recuperación del protagonismo popular mediante el ejercicio de los derechos formales y reales que garantiza la democracia (Alfonsín, 1985, p. 14).

No habremos de ser nosotros quienes reprobemos una iniciativa de tanta trascendencia. Está muy lejos de nuestro ánimo el pretender embellecer las amargas realidades del capitalismo dependiente en la Argentina. Sus llagas son demasiado evidentes como para refugiarse en la indiferencia o en la vanidosa autosuficiencia de los argumentos técnicos. Sin embargo, y más allá de la relativa imprecisión de los objetivos que propone la convocatoria presidencial, no podemos sino manifestar nuestro estupor ante la creencia de que "los nuevos valores de la comunidad argentina –la tolerancia, la racionalidad, el respeto y la búsqueda de soluciones pacíficas a los conflictos– hacen posible un tránsito sin traumas de la sociedad autoritaria a la sociedad democrática" (Alfonsín, 1985, p. 14).

El mensaje de Parque Norte supone que un tránsito histórico, de un tipo de sociedad a otra, podrá hacerse en una sociedad como ésta, una Argentina desgarrada por la violencia y envenenada por una prolongada socialización autoritaria que arranca desde 1930, sin traumas ni convulsiones. Más específicamente, el discurso se asienta sobre las siguientes premisas:

I) que ya se ha producido en la Argentina una radical mutación de valores, una verdadera revolución en nuestra cultura política cuyos resultados se expresan en la primacía del pluralismo, la tolerancia y la racionalidad;

II) que, dado lo anterior, una gran mayoría podrá alinearse consensualmente en pos de un objetivo nacional que unifique, por encima de intereses y valores contrapuestos, las aspiraciones de una amplia alianza de clases y sectores sociales;

III) que los actores sociales que no se suman a esta empresa patriótica no opondrán resistencia al proyecto de transformación, concediendo una suerte de tácita aprobación para que éste se desenvuelva sin traumas ni sobresaltos.

Creemos que las tres premisas sobre las que se asienta el discurso de la transición, inspiradas en la literatura corriente sobre este tema, son inconsistentes teóricamente e incorrectas empíricamente. Veamos por partes. En primer lugar, como lo prueba sobradamente toda una vastísima literatura sobre la modernización, una transición del tipo de la aludida en el discurso de Parque Norte requiere del concurso de una serie de circunstancias que exceden con creces las que ahí se contemplan. El cambio y la reconstitución del universo de significados y valores, la sustitución de la vieja cultura política impregnada por el

autoritarismo y la intolerancia, por otra congruente con las necesidades de una sociedad democrática es ciertamente una condición necesaria, mas no por ello suficiente para la construcción de una sociedad de nuevo tipo. Para esto se requieren otras cosas, principalmente una sólida alianza de diversos sujetos sociales cuya argamasa la constituye un núcleo muy concreto de intereses en torno al que gira una serie de valores, ideologías y creencias de diverso tipo. Ningún cambio histórico de la magnitud que aquí se demanda puede atribuirse a los efectos derivados de las transformaciones en el sistema cultural. A Max Weber se lo considera, con razón, como uno de los más grandes sociólogos de todos los tiempos y como alguien que ha subrayado convincentemente la eficacia de las constelaciones ideológico-culturales en la producción del cambio histórico. No obstante, en su célebre estudio sobre el papel de la ética protestante en el advenimiento del capitalismo, previene contra las tesis que pretenden sustituir "una interpretación causal de la cultura y la historia, unilateralmente materialista, por otra igualmente unilateral pero espiritualista", advertencia que, dicho sea al pasar, no por reiterada a lo largo de su obra fue por ello más tenida en cuenta por sus seguidores2.

Resumiendo, el movimiento de la sociedad obedece a una lógica muy intrincada que es incompatible con cualquier tipo de argumento reduccionista. Si el economicismo empobrece la visión de la realidad al no reproducir en el pensamiento la complejidad dialéctica de lo real, el reduccionismo culturalista es pasible de la misma crítica y debe por consiguiente ser igualmente descartado como modelo explicativo.

Por otro lado, y pasando al examen de la adecuación empírica existente entre la proposición que estamos examinando y la realidad de la actual coyuntura, parecería meridianamente claro que la premisa en cuestión peca por un excesivo optimismo en la ponderación de los alcances de los cambios culturales y psicosociales registrados en la sociedad argentina. Es evidente que nuestra vieja cultura política, forjada por la alianza clerical-militar que signó desde 1930 la historia de este país, inició un acelerado proceso de descomposición con el descalabro de la última dictadura militar. En efecto, los actores sociales concretos que la sostenían sufrieron una serie de rotundas derrotas –ante la renovada conciencia ética de una parte de la sociedad civil, ante la opinión pública internacional y, *last but not least*, ante la *task-force* enviada por Gran Bretaña a recuperar las Islas Malvinas. La degradación moral, económica y política de la dictadura, unida a su fenomenal ineptitud militar –evidenciada en las playas de las Malvinas– son de sobra conocidas por todos y, tal como lo apuntamos oportunamente, se encuentran en la base del triunfo electoral de Raúl Alfonsín el 30 de octubre de 1983 (Boron, 1983, p. 7 y 1986[b]). Pero de aquí a creer que

la Argentina ya ha culminado exitosamente el proceso de transformación de su cultura política, que ya imperan los valores fundantes del pluralismo, la tolerancia y la racionalidad, que la perversa reducción de la política a la guerra ya es cosa del pasado y que los viejos sujetos autoritarios han desaparecido para nunca más volver, hay un largo trecho. Pensamos que un supuesto de este tipo es peligrosamente ingenuo, porque minimiza la potencia de la coalición reaccionaria que no por haber pasado a la defensiva está definitivamente derrocada. Y exagera, simétricamente, la profundidad e irreversibilidad de los innegables cambios que se produjeron, en una dirección democrática de la sociedad, el estado y la cultura política argentinos. Constituye, por lo tanto, una premisa insostenible empíricamente, válida tan sólo para reflejar el despertar de la conciencia democrática de un sector de la población y nada más. Con el agravante de que las frustraciones producidas por la marcha de la economía han contribuido a desilusionar a una parte importante de la ciudadanía, que, cansada de la prepotencia militar, depositó en la naciente democratización esperanzas mesiánicas que no tardaron en verse malogradas.

La segunda premisa del discurso de Parque Norte supone la construcción de un consenso amplio para el logro de objetivos nacionales. Los nuevos valores democráticos de la sociedad argentina crearían las condiciones suficientes para la obtención de esas metas. Sin embargo, nada permite afirmar desde la teoría social y política –y menos aún desde la práctica histórica concreta– que sociedades de clases, poseedoras de una cultura política pluralista, tolerante y racional sean necesariamente capaces de gestar un consenso muy amplio acerca de un proceso de cambio en el cual, naturalmente, habrá siempre ganadores y perdedores. Es más, la actual discusión suscitada en los capitalismos metropolitanos acerca de la cuestión de la crisis de la democracia y su ingobernabilidad se refiere precisamente a las dificultades con que tropiezan sociedades pluralistas y tolerantes en hacer los reajustes congruentes con las necesidades y restricciones impuestas por la nueva onda larga estancacionista que hoy caracteriza al capitalismo. En otras palabras, la cultura política de la democracia no necesariamente garantiza el consenso en épocas de cambio, sobre todo cuando la redistribución de las ganancias y pérdidas afecta decisivamente a todas las clases y sectores sociales del país3. El pluralismo y la cultura moderna tienen sus límites, los que, una vez franqueados, pueden desencadenar amenazantes procesos de involución autoritaria. Algunos autores, desde Herbert Marcuse hasta Barrington Moore y, más cercano a nuestra experiencia histórica, Gino Germani, se han referido *in extenso* a estas perspectivas y no viene al caso reiterar sus argumentos en esta ocasión (Germani, 1985, I, pp. 21-57). Baste señalar que la cultura de la democracia también tiene sus

limitaciones y que, si bien puede absorber un nivel de conflictividad social muy superior al que admite el universo ideológico del autoritarismo, en ciertas ocasiones, como por ejemplo durante un rápido proceso de cambio, sus marcos pueden verse desbordados y, en su derrumbe, arrastrar a la sociedad a la ciénaga de la dictadura.

Por otro lado, la evolución de la historia reciente de la Argentina no autoriza a abrigar demasiado optimismo en lo que toca a nuestra capacidad para elaborar un proyecto consensual. Esto por razones que muy acertadamente se indican en el discurso –los arcaísmos autoritarios de nuestra mentalidad colectiva, la violencia de la cultura política– y por otra razón que brilla por su ausencia en el mensaje presidencial, pero que no por ello es menos significativa: la incapacidad de nuestras clases dominantes para proponer e implementar un proyecto de desarrollo capitalista. La crónica fragilidad de la hegemonía burguesa en la Argentina, que tanto contrasta con la que esta clase exhibe en países como Brasil y México, y la tradicional sujeción de nuestras clases y capas subordinadas a la visión del mundo de una burguesía que quiso ser nacional y progresista, pero que no lo fue, se dan la mano para, en su impotencia, consolidar el estancamiento. Así, la burguesía no puede (¿lo quiere realmente?) desarrollar el capitalismo, en tanto que el movimiento obrero organizado, cuya influencia social ha venido declinando llamativamente, sataniza al socialismo y limita su protagonismo histórico a una línea reivindicativa carente de horizontes y que sólo logra dificultar la marcha de la economía. En suma, ni desarrollo capitalista ni avance hacia el socialismo. En el medio, una sociedad desesperanzada que necesita que la democracia sea eficaz instrumento de reforma social.

Por último, la tercera premisa plantea problemas similares a los anteriores. Toda la literatura sobre los procesos de cambio y modernización remite permanentemente al tema de los antagonismos sociales exacerbados en el curso de su desenvolvimiento. No hay ninguna razón para suponer que los sujetos autoritarios no se sumen a los democráticos desplazados por el proceso de cambio y reconstituyan una coalición reaccionaria que intente bloquear el camino de las transformaciones. En países de larga tradición de tolerancia y pluralismo –Inglaterra, Holanda, Estados Unidos, Francia– la revolución democrática fue el resultado de intensos conflictos sociales en donde los grupos recalcitrantes fueron derrotados por una alianza de actores interesados en el establecimiento de la democracia. En países mucho más saturados ideológicamente por el espíritu del autoritarismo, como Alemania, Italia y Japón, la supeditación de las clases y sectores sociales nostálgicos del viejo orden requirió de los horrores de la

Segunda Guerra Mundial. Contrariamente a lo que pregona el saber convencional, la historia de la democratización, tanto en los capitalismos metropolitanos como en los periféricos, registra como una constante la tenaz oposición que suscitó en distintas clases y grupos de la sociedad. Enseña asimismo que jamás ha sido un proceso lineal sino que siempre estuvo signado por avances y retrocesos, por victorias y derrotas de sujetos históricos concretos. Estos son los protagonistas reales de la odisea democrática: los discursos y los proyectos son letra muerta si no se encarnan en actores sociales que los hagan suyos y estén dispuestos a luchar por su predominio4.

Desde esta perspectiva, la situación argentina no parece demasiado sonriente. Las resistencias a los avances democráticos en este país fueron –y siguen siéndolo hoy– enormes. Ya desde los inicios del estado nacional plenamente consolidado, hace poco más de un siglo, la impermeabilidad a las reivindicaciones populares fue proverbial en los grupos dirigentes del régimen oligárquico. Liberales en lo económico y modernos en lo cultural, los hombres del régimen fueron tozudamente conservadores en materia política, y algunos de ellos cayeron en la más abierta reacción. El radicalismo se creó levantando la bandera del sufragio y sobrellevó un cuarto de siglo de luchas para hacer realidad los comicios libres. Algo semejante ocurrió con la otra gran experiencia de integración política de las masas: el peronismo. Resistido obstinadamente primero, tolerado a regañadientes después, más tarde fue desplazado ilegal e ilegítimamente del poder, proscripto y escarnecido. El mismo ciclo sufrido por el partido de Alem e Yrigoyen iría a repetirse pocas décadas más tarde con el peronismo, dejando en ambos casos una herida profunda y todavía hoy abierta en nuestra sociedad. ¿Qué razones habría hoy para pensar que esta porfiada resistencia de las clases dominantes y sus grupos y corporaciones aliadas –la Iglesia y las Fuerzas Armadas, principalmente– han depuesto sus tradicionales actitudes y resuelto velar por sus intereses en el marco de la democracia y la juridicidad? Ninguna. Estos sectores ni están arrepentidos por su pasado autoritario ni, como lo exige la teología católica de todos los pecadores, han expresado su "propósito de enmienda". Todo lo contrario. Salvo honrosas excepciones, la alianza autoritaria ha expresado reiteradamente desde el 30 de octubre de 1983 su orgullo por lo actuado y su determinación de reincidir en nuevas oportunidades. Si hasta hoy no lo han hecho es debido a la presencia de una correlación de fuerzas que les impide reaparecer en la escena política, no por su asimilación al credo democrático5.

En síntesis, las premisas sobre las que reposa la imagen de la transición democrática son inconsistentes con los enunciados teóricos más fundamentales de las ciencias sociales y no se corresponden con

las realidades históricas y presentes de este país. Esas premisas se refieren a un tipo histórico de sociedad que podría existir pero que actualmente es apenas un proyecto. Dejando de lado la discusión sobre el grado de utopismo del mismo, que depende de muchas condiciones que no podemos examinar aquí, parece evidente que en el discurso de Parque Norte hay una confusión entre condiciones y resultados. Lo que se postula como condición para la construcción de una sociedad de nuevo tipo es, en realidad, la meta a la cual se pretende llegar. El presidente Alfonsín desea una Argentina pluralista, tolerante y racional; una Argentina que, en virtud de la ética de la solidaridad, satisfaga los criterios más estrictos de la justicia distributiva. Pero ésa es la Argentina posible, no la Argentina inevitable: hay algunas condiciones que hoy favorecen el logro de una sociedad mejor, pero el proceso histórico está abierto y los enemigos son muy poderosos. El desconocimiento de estos obstáculos reales y la representación idílica de la naturaleza del proceso de transición –sin traumas, sin contradicciones, sin perdedores dispuestos a echar mano a cualquier recurso con tal de conservar sus privilegios– son errores que pueden poner en peligro el destino final de la experiencia de la redemocratización.

La democracia y sus protagonistas

La imagen de la nueva sociedad que surge del mensaje de Parque Norte adolece, como lo hemos dicho, de ciertas imprecisiones. Pero como no se trata, por suerte, de un ejercicio meramente académico sino de un discurso político es posible hacer a un lado estas oscilaciones teóricas y trabajar sobre los materiales sustantivos que abundan en esta alocución.

Así las cosas, creemos que sería conveniente abordar con mayor detenimiento el tema de la modernización y sus propuestas concretas. Desde ya que el debate apenas ha comenzado, lo cual revela –incidentalmente– el retraso de la sociedad civil en relación con las iniciativas gubernamentales. El tema es importante y la discusión es necesaria, pero los argentinos hace tiempo que nos hemos desacostumbrado al debate público. El oficio de ciudadano requiere una práctica participativa que era simplemente suicida durante muchos años y nos hemos habituado al papel menoscabado del súbdito, condicionado para obedecer y resignado a ser un testigo pasivo y sufriente de la marcha de la historia. Esta exasperante "lentitud de reflejos" de la sociedad civil es un síntoma grave que denuncia las secuelas de largo

plazo del autoritarismo y un obstáculo para la democratización, que es necesario combatir enérgicamente.

Nos parece que en la propuesta del presidente Alfonsín hay un gran ausente: los sujetos históricos concretos que habrán de posibilitar la construcción del nuevo orden democrático. Todo esto es tanto más incomprensible por cuanto el discurso plantea correctamente, desde sus inicios, que "no hay sociedad democrática sin disenso; no la hay tampoco sin reglas de juego compartidas; ni la hay sin participación. Pero no hay además ni disenso, ni reglas de juego, ni participación democráticas sin sujetos democráticos" (Alfonsín, 1985, p. 13). Además, en el mensaje se subraya el carácter problemático de la constitución de sujetos democráticos, cosa con la cual difícilmente podríamos estar más de acuerdo. Pero si esto es así, el diagnóstico presidencial acerca de las favorables condiciones que ahora facilitarían la modernización debería modificarse en función de ese señalamiento. La conclusión no tendría por qué ser fatalmente pesimista, pero debería introducir un sano realismo en la identificación de los aliados y los enemigos de esta empresa.

Al concebir la modernización como un proceso de cambio que reconcilia los imperativos de la eficiencia y la racionalidad con los de la justicia, la ética de la solidaridad y la participación democrática, el Presidente está convocando a la constitución de una gran coalición reformista. Hay pocos argumentos que razonablemente se puedan oponer a una invitación de esta naturaleza. ¿Quién puede seriamente dudar de la necesidad de incrementar la eficiencia y racionalidad de nuestra economía, de las empresas públicas tanto como de las privadas? Máxime si la convocatoria presidencial establece que "se hace necesario aceptar el desafío de la modernización y a la vez despojarlo de sus peligros autoritarios y de su amoralidad tecnocrática" (Alfonsín, 1985, p. 28). Nadie puede levantar la bandera de nuestro atraso con la esperanza de constituir un polo alternativo de agregación social y política.

Pero si esto es así, al discurso de Parque Norte le falta todavía hilar más fino, es decir, identificar más precisamente los actores sociales sobre los cuales sería concebible apoyar un proceso de transformación social. Un ejemplo de las dificultades a que conduce esta indefinición se encuentra en el capítulo dedicado a la "mentalidad colectiva". Allí se ofrece un diagnóstico muy completo de los males que han aquejado a la cultura política de los argentinos:

> El autoritarismo, la intolerancia, la violencia, el maniqueísmo, la compartimentación de la sociedad, la concepción del orden como imposición y del conflicto como perturbación antinatural del orden, la indisponibilidad para el diálogo, la negociación y el acuerdo o compromiso, son maneras de ser y de pensar que han echado raíces a lo largo de las generaciones a partir de una histórica incapacidad nacional para la integración (Alfonsín, 1985, p. 19).

Estas características, se señala, han tenido una influencia nefasta sobre nuestro desarrollo democrático.

> Demás está decir que todas estas propensiones y actitudes componen cabalmente el cuadro de una mentalidad colectiva poco receptiva para la democracia. De ahí también que la debilidad de la democracia en la Argentina, la precariedad y la fugacidad de los esfuerzos desplegados hasta ahora por consolidarla, radiquen menos en sus instituciones que en nuestro modo subjetivo de asumirlas. Se trata de un problema cultural, más que institucional (Alfonsín, 1985, p. 21).

Sin embargo, tanto el diagnóstico como su corolario requieren una posterior rectificación toda vez que, en su generalidad, impiden el reconocimiento de las notas particulares que han distinguido y enfrentado a clases, grupos e instituciones a lo largo de la historia argentina. Es que la verdad es siempre concreta, y ésta nos enseña que no todos los actores políticos fueron autoritarios o maniqueos y que además la fragilidad de las sucesivas tentativas democratizadoras residió no sólo en nuestro modo perverso de asumir las instituciones –lo cual es cierto– sino también, y sobre todo, en las fallas estructurales del capitalismo argentino, que hicieron hasta ahora imposible la consolidación de la democracia. Se requiere una visión sumamente genérica, casi diríamos metafísica, para poder obviar lo que todos los argentinos sabemos: que desde 1930 hasta hoy los adversarios de la democracia se han reclutado en las corporaciones eclesiástica y castrense, y que fueron hombres procedentes de ellas los que legitimaron y pusieron en marcha, con el concurso de los grupos dominantes, las diversas tentativas autoritarias ensayadas en el último medio siglo.

Desconocer esta evidencia no ayuda a la consolidación democrática. Es bien sabido que ella fue siempre el resultado de un largo y complejo proceso en el cual los sujetos del autoritarismo fueron subordinados al imperio de la constitución y las leyes, sostenidos por una

coalición de clases, sectores y grupos sociales que asumieron los riesgos del conflicto con el propósito de establecer un orden democrático. Sugerir que todos los actores adolecen de los vicios del autoritarismo es una fórmula política de dudosa eficacia, aparte de ser incorrecta como descripción historiográfica. Esta negativa a reconocer la realidad, obnubila la visión de la política nacional, y la consecuencia final sería la de que los argentinos –como nación– no nos hemos ganado el derecho a vivir en democracia. En breve, que no la merecemos porque todos hemos contraído la peste del autoritarismo. Nos parece que este corolario demuestra palmariamente, en función del absurdo lógico que encierra, la insanable falsedad de la proposición que lo origina.

Obviamente que con esto no quisiéramos caer en simplificaciones ni maniqueísmos. Esta gran coalición autoritaria que nuclea en torno a varias fracciones de nuestra burguesía a las corporaciones eclesiástica y militar ha contado, en algunas coyunturas, con un respaldo popular tan sorprendente como suicida. El precio que las clases y capas subalternas pagaron por haber cedido ante el canto de sirena de los prepotentes fue demasiado caro como para ser olvidado: superexplotación, inmiseración, atropello a los derechos individuales, opresión política. ¿Por cuánto tiempo conservaremos fresca, en la memoria, la penuria de esos años? No lo sabemos. Lo que si está claro es que la viabilidad de la democracia depende, en buena parte, de esa memoria. La misma que permitió a los italianos hacer frente a las Brigadas Rojas sin pisotear el estado de derecho. Ellos desestimaron el pedido de aquellos que querían aplicar los métodos del fascismo para enfrentar los desafíos que aquejaban al orden democrático.

Por otra parte, en la Argentina hubo muchos actores que manifestaron una conmovedora lealtad al régimen y al credo democráticos. No toda nuestra sociedad estuvo, ni mucho menos lo está ahora, atacada por el cáncer del autoritarismo. Vastos sectores de la sociedad civil tuvieron que medirse ante la desproporcionada correlación de fuerzas que, circunstancialmente, exhibían los violentos y los fanáticos. Pero esas luchas y su resistencia, a veces sorda, otra veces violenta, no fueron en vano. Cinco tentativas de recomposición autoritaria del orden político, con claras tendencias fascistizantes, fueron derrotadas: en 1930, 1943, 1955, 1966 y 1976 el pacto autoritario ensayó, con diversas formas y ropajes, sus recetas ultramontanas y represivas. A un costo enorme y creciente, esa coalición siempre terminó mordiendo el polvo de la derrota. El país, esta sociedad que todavía conserva actores democráticos en su seno, la derrotó cinco veces en medio siglo. Sus figurones de turno terminaron sepultados en el desprecio y el olvido. Son como esas pesadillas que de vez en cuando se recuerdan todavía con espanto y ahora, además, los protagonistas de

la última aventura están en la cárcel, en un gesto que nos enorgullece como nación y nos redime como pueblo.

Este breve *racconto*, que merecería un tratamiento mucho más detallado, habla a las claras de la vitalidad y perdurabilidad del impulso democrático en la Argentina. En ese sentido creemos que el discurso de Parque Norte, al señalar con realismo las debilidades de nuestra democracia eclipsa este otro registro que también forma parte de nuestra historia. Es cierto que en ella han medrado los actores autoritarios: una oligarquía liberal en lo económico y reaccionaria en lo político; una burguesía débil y apocada, siempre dispuesta a asociarse a los pretorianismos de turno; el capital imperialista, sólo interesado en la prosperidad de sus negocios; las Fuerzas Armadas, volcadas a un triste papel de cancerberas de un bloque histórico que consagraba nuestro atraso y dependencia; la Iglesia, tomando partido descaradamente por la riqueza y el privilegio. Hubo, naturalmente, honrosas excepciones individuales entre estas clases y corporaciones. Pero aquí se está hablando de sujetos sociales y no de comportamientos individuales, y desde ese punto de vista aquellos actores han sido, colectivamente, los principales baluartes del autoritarismo. Pero también es cierto que hubo de lo otro: una clase obrera que desde principios de siglo luchó inclaudicablemente por la justicia y la democracia; el movimiento estudiantil que impulsó la reforma y la democratización de nuestras instituciones educativas; los intelectuales, artistas, científicos y técnicos que pusieron su talento al servicio de los mejores proyectos de transformación social y que hicieron de la ciencia y la cultura argentinas un ámbito fecundo y creativo; los millones de anónimos ciudadanos, desprovistos de protecciones corporativas, que sin estridencias acudieron a las urnas para ejercer el sufragio con racionalidad y prudencia. Por último, en los años más recientes, las Madres de Plaza de Mayo y los organismos defensores de los derechos humanos, que mantuvieron encendido el fuego de la libertad en los momentos más negros de nuestra historia.

Al revalorizar el papel de la cultura política y su receptividad para las interpelaciones autoritarias, el discurso de Parque Norte señala un problema real que los argentinos habíamos soslayado por mucho tiempo. Exagera, como hemos dicho, la homogeneidad de todo un sistema de valores, creencias y prácticas sociales, en suma, de un "sentido común", que también se encuentra clasistamente fragmentado y dividido. Tal vez sería más acertado hablar de dos culturas políticas: una intolerante, fanática, corporativa; otra pluralista, tolerante y democrática. Nuestra historia a partir de la primera presidencia de Hipólito Yrigoyen vio perfilarse, con creciente nitidez, el hiato que separaba esos dos

universos simbólicos y culturales. Hoy la cultura del autoritarismo está en retirada y la consolidación de la democracia sólo estará asegurada cuando la cultura del miedo y la prepotencia sea reducida a una expresión aislada y marginal.

El mensaje de Parque Norte nos invita a esta tarea y también a luchar contra las "fuerzas antidemocráticas objetivas" (Alfonsín, 1985, p. 22), cuya ominosa presencia, pese a que no fueron nombradas, no pasó inadvertida para nadie. La empresa que debemos acometer es formidable y los enemigos, muy poderosos: el capital financiero internacional y sus aliados locales estrangulan lenta pero crecientemente nuestra economía; la gran burguesía prosigue su silenciosa pero fatídica "huelga de inversiones" que profundiza nuestra decadencia económica; la Iglesia "descubre repentinamente" las penurias de los trabajadores y los sacrificios de los pobres, a la vez que hunde sus lanzas en la política secularizadora y laica de la democracia, y los militares prueban el terreno con algunas calculadas provocaciones, como los carteles contra los partidos o las cruces esvásticas pintadas en las paredes, para calibrar la energía de la respuesta gubernamental y los reflejos de la sociedad civil. Si éstos están vivos y si el gobierno y la oposición democrática se unen para enfrentar estas amenazas, entonces estos restos de autoritarismo irán menguando hasta desaparecer casi por completo. El caso de España luego del *putsch* de Tejero es sumamente alentador y es de esperar que en nuestro país tomemos nota de esa lección.

Una reflexión final ya para terminar. Abrimos estas notas con una discusión sobre capitalismo y democracia. Decíamos también que era necesario establecer prioridades y que optábamos por la democracia. Ante los que quieren el capitalismo, aunque para ello deban sacrificar la democracia, el discurso de Parque Norte hace de ésta la palanca fundamental para lanzar un proceso de reforma social. En otra parte nos hemos referido *in extenso* al vínculo esencial que une la estabilidad democrática con la capacidad de producir reformas sociales (Boron, 1986[a]).

El régimen democrático se enfrenta hoy, en la Argentina, a un dilema ya conocido en la larga marcha de las democracias occidentales: reforma o restauración reaccionaria. No caben las medias tintas. El inmovilismo y el quietismo gubernamental, junto a la apatía y la desmovilización de la sociedad civil, sólo servirán para atizar las hogueras de los autoritarios. Está visto que, a tres años de democracia, la burguesía ni invierte en el país ni desarrolla el capitalismo. De este modo, las políticas de reforma social se transforman automáticamente en inflacionarias y por ende en desestabilizadoras. El debate privatismo

versus estatismo, tan caro a la derecha argentina, es puramente sofístico porque no hay iniciativas burguesas para desarrollar este capitalismo. No sólo iniciativas: tampoco hay un proyecto de hegemonía burguesa para la Argentina. ¿Es razonable condicionar el futuro democrático de la Argentina al cálculo comparativo de la tasa de ganancia de un centenar de empresas oligopólicas? La respuesta es evidente. La necesidad de una democracia profundamente reformista también.

Notas

1 Sobre este particular, véase Adam Przeworski y Michael Wallerstein (1986 y 1982, pp. 215-

236), Offe (1982), y Offe y Ronge (1978, pp. 34-51)

2 Weber (1958, p. 183). Véase asimismo comentarios semejantes en pp. 91 y 217.

3 Véase, entre otros, M. Crozier, S. Huntington y J. Watanuki (1975), Offe (1981) y Boron (1981). Sobre el tema de la distribución de ganancias y pérdidas en épocas de cambio, véase Thurow (1980).

SEGUNDA PARTE

VICISITUDES DE LOS "CAPITALISMOS DEMOCRÁTICOS" EN AMÉRICA LATINA

6. QUINCE AÑOS DESPUÉS: DEMOCRACIA E INJUSTICIA EN LA HISTORIA RECIENTE DE AMÉRICA LATINA

Atilio Boron

Sobre miradas, perspectivas y la cuestión de la justicia en las nuevas democracias latinoamericanas

Poco más de quince años han transcurrido desde el momento en que varios estados latinoamericanos comenzaron a avanzar resueltamente por el sendero de la democratización. Un tanto más, veinte para ser más precisos, si se opta por fijar el inicio de la nueva ola democrática, o las así llamadas "transiciones" latinoamericanas, con el llamado a elecciones constituyentes en el Perú efectuado por el régimen de Morales Bermúdez en 1978.

Tiempo más que suficiente para intentar una evaluación de los logros y de las "promesas incumplidas" de estas noveles democracias, de sus realizaciones tanto como de las frustraciones que aún permanecen en el "debe" de nuestras clases dirigentes. No se trata, como puede apreciarse, de ponderar la obra de un período gubernamental sino de calibrar los avances producidos luego de un

lapso considerable. De examinar, en una palabra, eso que Norberto Bobbio denominara "las promesas incumplidas de la democracia". En varios países de América Latina ya existe una generación que comienza a ejercer sus derechos políticos y que o bien ha nacido en democracia, como en el caso del Perú, o lo hizo cuando el régimen autoritario predecesor se encontraba ya agonizando, como en la Argentina de inicios de los años ochenta. En contra de las expectativas generadas, la despolitización, apatía y desencanto de esta generación y de su antecesora, revelan que en nuestros países la democracia no ha sido capaz de producir los bienes públicos que la sociedad esperaba. Una reciente encuesta de opinión en el Brasil comprueba que para la mayoría de la muestra entrevistada le resulta indiferente la naturaleza del régimen político. Democracia o dictadura representan, para el grueso de la población brasileña, dos alternativas igualmente poco atractivas. Los pocos y fragmentarios datos que hay para el resto de América Latina muestran tendencias igualmente preocupantes.

Queremos, por lo tanto, proponer una nueva mirada en torno a los procesos de democratización y redemocratización que han tenido lugar en América Latina con la esperanza de poder desentrañar las raíces de tamaño desencanto. El ingenuo y desmesurado optimismo de los "transitólogos", especialistas que hicieron del estudio de la mecánica de la transición democrática el objeto excluyente de sus análisis, fue barrido por el vendaval de la historia. Basta echar una somera ojeada a la geografía política latinoamericana. México estaría a punto de concluir una laboriosísima y violenta transición iniciada a finales de los años setenta eligiendo un gobierno de gerentes transnacionales y tecnócratas, encabezado por Vicente Fox, y del cual sería ilusorio esperar algo bueno en términos de desempeño democrático. Guatemala y El Salvador se encuentran amenazados una vez más por la crónica violencia de los paramilitares y los escuadrones de la muerte, mientras la situación social se deteriora a pasos agigantados. En Venezuela, cuyo Pacto de Punto Fijo y prolija alternancia adeco-copeyana hizo que muchos la confundieran con el orden democrático emanado del pacto de La Moncloa, se produjo un fenomenal derrumbe político que puso en evidencia la fabulosa corrupción y el engaño sobre el cual se había construido aquel espejismo de democracia. El meteórico ascenso de Hugo Chávez y su impresionante legitimidad popular es un síntoma de la profundidad de esa crisis. En la vecina Colombia, por su parte, la democracia oligárquica terminó con la destrucción del estado nacional y hoy, si nos atenemos a la clásica definición weberiana, tenemos tres estados en esa desdichada república: uno, controlado por la guerrilla y que se adueña de la mayoría del territorio; otro, bajo dominio de los narcos y un tercero en donde medran los paramilitares y la débil presencia de los restos del antiguo estado. En Ecuador las intermitentes

rebeliones indígenas destronaron tres presidentes en los últimos tres años, mientras que más al sur la experiencia fujimorista popularmente "plebiscitada" por elecciones increíblemente fraudulentas no puede disimular el carácter dictatorial del régimen que hoy oprime al Perú. Bolivia, a su vez, ha elegido "democráticamente" a su antiguo verdugo Hugo Banzer, en un juego de alianzas políticas en donde, para asombro de todos, torturados y torturadores se dan la mano para construir una mayoría parlamentaria sin otro ánimo que el de preservar el acceso de unos y otros a cargos y prebendas varias. Paraguay se debate con el fantasma del golpe y la resurrección del neostrossnismo oviedista. Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, con sus democracias que empobrecen y excluyen, que aumentan la inequidad social y el desempleo, resplandecen cual si fueran modelos exitosos ante el desalentador panorama que brinda América Latina en su conjunto[1].

Retomemos el hilo de nuestro razonamiento. Una mirada, bien, pero: ¿desde dónde? Pregunta relevante que supone descartar desde el vamos la existencia de miradas neutras, desde "la ciencia" o desde un puro sujeto epistemológico, capaz de autoconcebirse como un espíritu trascendente y herméticamente aislado de los condicionantes sociales –situación de clase, clima de época, peculiaridades nacionales, inserción internacional, valores e ideologías, etc.– que inexorablemente configuran su visión del mundo. Ante las pretensiones del viejo credo positivista de "hacer que los hechos hablen por sí mismos" o de la increíble exhortación weberiana a constituir una ciencia social "libre de valores" –que el mismo Weber desoyó una y otra vez– es preciso reafirmar con toda fuerza el carácter ideológico del argumento que postula la existencia de miradas neutras o carentes de perspectiva en el terreno de la ciencia social. Dicho argumento procura ocultar lo inocultable, a saber: que quien mira siempre lo hace *desde* un lugar determinado, por más refinamientos y recaudos metodológicos que adopte para minimizar las distorsiones que inevitablemente le ocasione su punto de vista. No existe el panóptico epistemológico ubicado por encima de la historia y de la sociedad. La futilidad de tal empeño quedó demostrada en la agónica y fracasada tentativa weberiana, sin duda, el proyecto más lúcido para fundar una ciencia social basada en una mirada "libre de valores" y exenta de las inevitables distorsiones propias de toda perspectiva social.

Por eso, quienes presumen de poseer una mirada neutra –y lamentablemente todavía hay muchos en las ciencias sociales que alimentan esa ilusión– no hacen otra cosa que asumir la perspectiva valórica dominante en su propia sociedad pero con la sofisticación propia de las ciencias sociales. De esta manera, la cultura y el "sentido común" construidos por la hegemonía de las clases dominantes: las creencias y

valores fundamentales de una sociedad, su definición de lo verdadero y lo falso, lo real y lo ilusorio, lo permanente y lo transitorio, lo moral y lo inmoral, lo posible y lo imposible, se introducen subrepticiamente en la mirada del analista dando lugar a una visión supuestamente "natural y objetiva" del mundo y de las cosas. En la coyuntura actual y bajo la fenomenal hegemonía político-ideológica del neoliberalismo, el mercado se convierte en "la verdad de la economía" y en su único criterio de realidad; la democracia liberal, con las limitaciones que le conocemos no sólo en la experiencia latinoamericana sino también en los países avanzados, se transforma en la modesta verdad de la política, y su imperativo deja de ser la justicia y pasa a ser la "gobernabilidad"; el capitalismo ahora aparece como el sinceramiento de la economía con la esencia "naturalmente" egoísta y adquisitiva del hombre; y, por supuesto, todo planteamiento teórico o práctico que intente cuestionar creencias tan sólidamente arraigadas como éstas aparece como una irrefutable demostración de insanía mental, como un delirio utópico o, al decir de Hayek, como una muestra de deshonestidad intelectual. El alcance de estos cambios es formidable, hasta el punto en que ellos constituyen una verdadera "contra-reforma", tal como lo pone de manifiesto la aberrante mutación semántica sufrida por algunas palabras cruciales en el lenguaje político. "Reformas estructurales" se aplica ahora para aludir a un conjunto de políticas que en los años sesenta hubiera sido inequívocamente calificado como reaccionario; los antiguos "países" han devenido en insípidos "mercados emergentes"; la amenazante categoría de "pueblo" ha sido desterrada del pulcro lenguaje de las nuevas democracias y sustituida por la más aséptica y sociológicamente confusa de "gente", mientras que los devaluados ciudadanos han devenido en pauperizados consumidores. El mismo liberalismo decimonónico aparece rejuvenecido gracias al oportuno uso del prefijo "neo", que le insufla un aire de frescura y juventud que no se compadece con lo añoso de sus postulados fundamentales. En suma, lo que en Francia se ha dado en llamar *la pensèe unique*, lo que Margaret Thatcher denominara TINA (por "there is no alternative") ha adquirido en América Latina una fortaleza extraordinaria (*Le Monde Diplomatique*, 1998). El reverso de la medalla de este proceso lo constituye la resignación y el desencanto políticos.

La perspectiva de la justicia

Descartada la hipótesis de la mirada neutra, no sólo por imposible sino también por indeseable, digamos que la perspectiva desde la cual analizaremos los resultados de las transiciones democráticas es la que se construye desde el punto de vista de la justicia, entendida desde Platón a nuestros días como la suprema virtud de todo orden político. Hay, por supuesto, otras miradas posibles, en general todas "desde arriba". En homenaje a la brevedad citemos simplemente las dos más

populares en las ciencias sociales: primero, el "acuerdo entre las elites", que privilegia el consenso entre los grupos dominantes en su doble carácter de garante de la "gobernabilidad" y patrón de evaluación de los logros de la democracia; segundo, el "éxito económico" –medido por los parámetros de la macroeconomía neoclásica– que ofrece otra plataforma desde la cual observar y calibrar el desempeño de las jóvenes democracias latinoamericanas. Tales perspectivas ofuscan la visión de la totalidad, la cual, por el contrario, se ilumina cuando se adopta el punto de vista de la justicia, que no mira el estado y al proceso político desde arriba, desde abajo o desde el costado sino que lo hace desde una perspectiva totalizante y dialéctica. Si la justicia es un imperativo de toda polis, como lo recuerda Platón en las páginas iniciales de *La República*, lo es todavía mucho más cuando se trata de una polis democrática. Sería incongruente que la democracia, en cuanto forma política específica de organización de la ciudad, pudiera constituirse y desarrollarse alentando el logro de fines incompatibles con la suprema virtud de ésta. Sin embargo, es bien sabido que los grupos políticos y fuerzas sociales que dirigieron los procesos de transformación democrática en América Latina y el Caribe lejos de haber colocado el imperativo de la justicia en el tope de la agenda de las prioridades gubernamentales parecieran haberse esmerado por desentenderse por completo de ella.

La perspectiva de la justicia remite a un argumento irreductible al cálculo de costo/beneficio propio de la barbarie economicista. Para nuestra desgracia, sin embargo, los regímenes democráticos de América Latina adoptaron, bajo el influjo del neoliberalismo y sus supremos sacerdotes: los economistas neoclásicos (esa plaga de fin de siglo que azota a las sociedades latinoamericanas), el cálculo de costo/beneficio como el criterio fundamental en la elaboración de las políticas públicas. La pregunta que se formulan los gobiernos no es la que debieran: "¿qué es lo que un estado democrático debe hacer?", sino esta otra, mezquina y digna de Shylock: "¿cuánto cuesta esta política y cómo repercutirá sobre el equilibrio de las cuentas fiscales?". La respuesta, por supuesto, estará sometida a los dictámenes de las auditorías externas de rigor que no sólo calcularán el costo de las políticas sino que, al mismo tiempo, se encargarán de recordarle al gobernante de turno, en caso de que fuera necesario, cuáles son las "verdaderas" prioridades nacionales, eufemismo bajo el cual se ocultan los intereses de los grandes conglomerados capitalistas que dominan la economía mundial.

Este abandono de los criterios de justicia se revela claramente en la "mercantilización" de los procesos políticos de las democracias latinoamericanas. El viejo lenguaje de los "derechos ciudadanos" a la

salud, la educación, la vivienda y la seguridad social, para no hablar sino de los casos más conocidos, ha sido reemplazado por la prolija jerga de la economía neoclásica y convertidos en "bienes" que, como todo otro bien de la economía, se transa en el mercado, se compra y se vende, y nadie puede invocar un derecho especial a adquirir un bien determinado. Los programas "focalizados" de combate a la pobreza patrocinados por el Banco Mundial, y aplicados por los dóciles gobiernos de la región, no remiten a un conjunto de derechos sino a la conveniencia y oportunidad de implementar un programa que puede abandonarse tan pronto los gobiernos involucrados así lo deseen. Así como sería insensato que un ciudadano pretextara que le asiste un derecho para vestirse con un traje de Armani, o para manejar una Ferrari, o para vacacionar en las Islas Seichelles, no menos alocadas serían, desde la óptica neoliberal, las demandas formuladas al Estado exigiendo educación o salud gratuitas, o un régimen de seguridad social fundado en criterios no mercantiles. El lento pero progresivo desplazamiento del lenguaje de los "derechos", planteado y resuelto en el terreno de las instituciones públicas, al lenguaje de los "bienes", conjugado y resuelto en el ámbito del mercado, es un sutil indicador de la decadencia política de las democracias latinoamericanas[2].

El neoliberalismo y la dilución del problema de la justicia social

El surgimiento del neoliberalismo en los años de la segunda posguerra y su posterior consolidación a partir de la década de los ochenta trajo consigo un formidable ataque en contra del igualitarismo y el "solidarismo colectivista" en cualquiera de sus formas: desde la aparentemente más benigna, el "estado de bienestar" de las socialdemocracias europeas, hasta la más virulenta (a juicio de los ideólogos neoliberales) corporizada en el "modelo soviético" vigente en la Unión Soviética y los países del Este europeo. Ambas variantes, en palabras de Hayek, se movilizaban en pos de un mismo objetivo: la construcción de una sociedad de iguales. Eran, por eso mismo, rutas alternativas que desembocaban en un mismo desastre civilizatorio: la servidumbre moderna. El igualitarismo sin precedentes del período de posguerra, que por cierto los adictos al neoliberalismo exageraban considerablemente, estaba llamado a socavar los fundamentos mismos de la libertad y a debilitar la vitalidad de la competencia y la emulación económicas de las cuales dependía la prosperidad general. Según esta concepción, si los hombres habían logrado salir de las cavernas se debía a los efectos benéficos que la emulación, el ansia de ser igual que el

más afortunado, había ejercido sobre las sociedades humanas. Tal como lo observara Perry Anderson, la pequeña secta neoliberal que desde finales de la Segunda Guerra Mundial se congregaba anualmente en Mount Pèlerin, Suiza, desafiaba el consenso prevaleciente en su época al sostener que "la desigualdad era un valor positivo –en realidad, imprescindible en sí mismo– que mucho precisaban las sociedades occidentales" (1997 [b]: p. 16). Medio siglo más tarde, las ideas neoliberales seguirían ventilándose en otra pequeña estación invernal de los Alpes suizos, Davos, pero con dos importantes diferencias. En primer lugar, que la reunión casi clandestina y en todo caso intrascendente de un reducido grupo de ideólogos y publicistas se convirtió nada menos que en el Foro Económico Mundial donde, según *Le Monde*, acuden año a año los "amos del mundo" (más sus representantes políticos y quienes aspiran fervorosamente a serlo) para debatir no ya cuestiones meramente doctrinarias sino las políticas prácticas necesarias para coordinar el funcionamiento de un capitalismo cada vez más globalizado y excluyente. Segundo: que aquellas ideas que antes circulaban a contracorriente del consenso keynesiano prevaleciente en el período del *boom* capitalista de la posguerra se convirtieron ellas mismas en las ideas dominantes de nuestra época, a punto tal que lograron plasmar un nuevo "sentido común" profundamente conservador que convirtió en fatales accidentes de la naturaleza a cuestiones –tales como la pobreza, el desempleo de masas o la destrucción del medio ambiente– resultantes de la voluntad de los actores sociales.

Teniendo en cuenta esta singular trayectoria del neoliberalismo no sorprende el constatar que de la pluma de uno de los más refinados participantes en los cónclaves de Mount Pèlerin, Friedrich Hayek, hubiera surgido el más vigoroso ataque en contra de la noción crucial de "justicia social". Es precisamente ésa la razón por la cual el segundo tomo de su *Law, Legislation and Liberty* lleva el sugestivo título de "The Mirage of Social Justice", el espejismo de la justicia social. En sus páginas nuestro autor pierde la flema y el tono parsimonioso de su retórica tradicional para adoptar, en cambio, un lenguaje de barricada que no ahorra epítetos para calificar a quienes levanten tan ignominiosa bandera. Así, la justicia social no sólo se considera como vacía de todo contenido y como carente por completo de significado sino también como una "insinuación deshonesta", un término "intelectualmente desprestigiado", "la marca de la demagogia o de un periodismo barato que pensadores responsables deberían avergonzarse de utilizar". En la ofuscada visión de Hayek, la expresión de marras ha ejercido un influjo corrosivo sobre la sensibilidad moral de Occidente y su continuo uso sólo puede entenderse como producto de la deshonestidad intelectual de

quienes se benefician de la confusión política generada por ella (1976, pp. 96-100).

En páginas anteriores Hayek ya había afirmado, si bien de un modo no tan virulento, que la noción misma de "justicia social" reflejaba la supervivencia de formas primitivas de pensar: el "animismo" o "antropomorfismo" con el que las sociedades "atrasadas" tienden a concebir lo social como resultado de las acciones u omisiones de demiurgos omnipotentes o demonios malévolos (1976, pp. 62-64). Por supuesto que Hayek y sus numerosos seguidores se autoexcluyen de tal crítica cuando, en una apoteosis de "antropomorfismo" hablan de que los mercados reaccionan de tal o cual manera, o de que deciden apostar aquí y retirarse allá, y así sucesivamente, cuando en realidad lo que hacen "los mercados" es lo que hacen los grandes monopolios que los controlan a su antojo. En todo caso, y dejando esto de lado, el argumento hayekiano es un silogismo brillante por su lógica interna, sólo que insanablemente erróneo en lo que hace a su "verdad material": carente por completo de referencias históricas, en su texto brillan por su ausencia cualquier clase de ejemplos concretos sobre la estructura y el funcionamiento de los capitalismos "realmente existentes". Cuando las hay, sus alusiones remiten más bien a nocturnales y fantasmagóricas imágenes cuya inverosímil correspondencia con el mundo de los capitalismos reales no puede pasar inadvertida aún para el lector más distraído: la libertad y la competencia reinan por doquier; los monopolios parecen haberse desmantelado; las megaempresas globales no existen; la desocupación y la pobreza son transitorios accidentes y el deterioro ecológico una ficción. Si las cosas andan bien es porque los mercados han sido librados de todo control, expulsando a "la política" de la economía; si las cosas marchan mal, en cambio, es porque el estado se inmiscuye en los delicados equilibrios del mercado.

Escrito en las vísperas del auge neoliberal de los años ochenta, la propuesta de Hayek es un hermético discurso metafísico que versa sobre ideas: sobre las peculiares ideas que la doctrina neoliberal tiene sobre los mercados y la sociedad capitalista, y que poco o nada tienen que ver con los capitalismos realmente existentes. Lo que en Milton Friedman era un vicio descalificador de los capítulos teóricos medulares de *Capitalismo y Libertad*, en Hayek se transforma en el sello distintivo de la totalidad de su elaboración. Tal como lo hemos visto en otra parte, en Friedman existían junto a sus capítulos más metafísicos otros que, si bien equivocados, aludían concretamente a ciertos aspectos del capitalismo norteamericano tales como el sistema educativo, el mercado de trabajo, el régimen de seguridad social, los monopolios, etcétera (Boron, 1997[a]: caps. 2 y 3).

Nada de eso se halla presente en la obra de Hayek, que construye una verdadera teología económica y social, un "sistema" cerrado de categorías y premisas que, una vez aceptadas, conducen ineluctablemente al agresivo remate aludido más arriba. ¿Cuál es su punto de partida? Un supuesto fundamental: que "sólo la conducta humana puede ser llamada justa o injusta". En otras palabras, sólo los individuos –o sujetos colectivos como las organizaciones– pueden ser justos o injustos. Si se pretendiera extender esa calificación de "justa" o "injusta" a un "estado de cosas", o a una estructura económico-social, esto sólo tendría sentido a condición de que se pudiera identificar a alguien como responsable de lo ocurrido y de la asimétrica distribución de recompensas y perjuicios. "Un hecho desnudo, o un estado de cosas que nadie puede cambiar, puede ser bueno o malo pero no justo o injusto" (Hayek, 1976, p. 31). Por consiguiente, la justicia es un atributo que corresponde a los sujetos o a las reglas que gobiernan las relaciones entre los mismos. Fuera de este campo, la apelación a la "justicia social" pierde todo significado: es un verdadero *nonsense*, no más razonable que aludir a "la moralidad o inmoralidad" de la piedra, de un terremoto o de una inundación (Hayek, 1976, p. 78).

En la base de este planteamiento se encuentra una distinción que Hayek introduce en las páginas iniciales de su libro: la que divide a los nucleamientos sociales en "organizaciones", *taxis* en griego, y "órdenes espontáneos", *kosmos* (1976, p. 15). La sociedad de mercado es, a los ojos de Hayek, un clásico ejemplo de *kosmos*, es decir, un entramado social que evolucionó espontáneamente sin que nadie fuese responsable de su creación. La inaudita violencia del premeditado proceso de acumulación originaria –retratado por Tomás Moro en los albores del siglo xvi como en el célebre capítulo xxiv de *El capital* de Marx y, en fechas más reciente, en la obra de Karl Polanyi– se esfuma por completo en los densos vahos metafísicos de Hayek, a resultas de lo cual el capitalismo aparece como el "remate natural" de la evolución del espíritu humano y de su talante irremisiblemente adquisitivo y egoísta. De este modo, el economista austríaco incurre nuevamente en el vicio tradicional de la "economía vulgar", el mismo que fuera agudamente señalado por Marx: concebir todas las instituciones sociales y económicas previas al capitalismo como "artificiales", mientras que las de éste son "naturales" y corresponden a las tendencias más profundas de la naturaleza humana.

Hayek es un fiel heredero de esta pérfida tradición. En un *kosmos* sublimado a la categoría de *catallaxia* (intercambios de mercado + sentimientos de comunidad + conversión del enemigo en amigo) como la sociedad de mercado, la posición relativa que tiene un individuo o un grupo social es la resultante de las acciones e iniciativas tomadas por

una miríada de agentes sólo que, además, "nadie tiene la responsabilidad ni el poder para asegurar que estas acciones aisladas de muchos producirán un resultado particular para una cierta persona" (1976, p. 33). Por supuesto, el gobierno es una organización y, en cuanto tal sus iniciativas pueden afectar a la sociedad. Pero en la medida en que ésta es un orden espontáneo cuyos resultados son contingentes y desconocidos de antemano las acciones gubernamentales inspiradas en las utopías constructivistas sólo servirán para destruir los delicados mecanismos del *kosmos* y empeorar el estado de cosas existente. Por consiguiente, al no haber sido creado por ningún agente, el orden social es inmune a toda crítica desde el punto de vista de la justicia social. Tal como Hayek lo reitera a lo largo de su libro, tan absurdo es impugnar un orden social por sus desigualdades como lamentarse de la "injusticia" de un terremoto o una catástrofe natural. Es más, en la medida en que una organización como el gobierno pretenda inmiscuirse con sus acciones e iniciativas en el orden natural del mercado el resultado será, tal como nuestro autor lo había advertido en *El camino a la servidumbre*, una catástrofe totalitaria. De este modo, el tema de la justicia social queda completamente desdibujado y la sociedad capitalista exenta de culpa y cargo. Sin embargo, y para concluir con esta parte, conviene reproducir aquí las conclusiones de un trabajo de Steven Lukes sobre el tema cuando afirma que:

> Sólo podemos concluir que el célebre y aparentemente influyente argumento de Hayek fracasa en su intento de probar que la idea de la justicia social carezca de sentido, sea religiosa, contradictoria e ideológica; o que la conquista de cualquier grado de justicia social sea imposible; o que cualquier intento de lograr la justicia social deba necesariamente destruir a la libertad. Hasta ahora no se ha podido demostrar que la justicia social sea un espejismo (1997, pp. 78-79).

Esta tentativa tan terminante como infundada de exculpar al capitalismo no debiera sorprendernos: en el irrespirable clima de fin de siglo los planteamientos de Hayek –o, peor aún, de un Friedman– que producen escozor en la conciencia social de las mentes más avanzadas de nuestra época son "corridos por derecha" en las versiones más ululantes del "libertarianismo" como, por ejemplo, el de la obra de Murray N. Rothbard, Ronald Hamowy y otros. Rothbard lleva el individualismo a extremos desenfrenados e inconcebibles para cualquier heredero de la Ilustración –ni digamos, la tradición socialista– e igualmente incompatibles con una democracia digna de ese nombre. El extremismo de este autor queda suficientemente puesto en evidencia cuando se advierte el tono acre y vitriólico de las críticas que dirige a Hayek por... ¡sus supuestas concesiones teóricas al socialismo!, reflejadas según

Rothbard en el intolerable "estatismo" de sus planteamientos y en el explícito aval que otorga a "una larga lista de acciones gubernamentales claramente invasoras de los derechos y libertades de los ciudadanos individuales" (1988, p. 229). Los inalienables derechos de la madre a decidir si amamanta o no a su hijo recién nacido, si lo retiene o lo vende, o si debe o no procurarle su sustento hasta la edad adulta; o el del único médico de una comunidad que puede, si así lo desea, rehusar a atender a las víctimas de una mortal epidemia, para usar algunos de los ejemplos utilizados por Rothbard, no pueden ser coartados por regulaciones o legislación alguna sin poner en riesgo el valor más sagrado de la vida humana: la libertad individual. Pese a la repugnancia que provocan estas "ocurrencias" –me niego a asignarles el rango de argumentos teóricos– esta verdadera caricatura del liberalismo tiene dos virtudes: (a) ilustra los extremos a los que se puede llegar a partir de la entronización del individualismo y el "darwinismo social de mercado" prohijados por el neoliberalismo; (b) "dice" abiertamente y con escándalo lo que en el pulcro y estilizado lenguaje de los economistas ortodoxos se calla, enmudecido como un desdibujado trasfondo y unos impresentables supuestos.

La persistente validez del criterio de la justicia

Ahora bien, más allá de la importancia que sin duda tienen los procedimientos y las rutinas institucionalizadas, si la democracia política no reposa sobre una plataforma mínima de justicia social se convierte en una ficción, o en una mentira piadosa. Y si bien la justicia social en términos absolutos es imposible de alcanzar, un cierto mínimo de la misma –históricamente variable, por cierto– es absolutamente imprescindible para que un determinado orden político pueda proclamarse democrático y consolidarse a lo largo del tiempo. Tal como lo mencionáramos en el capítulo anterior, acerca de los primeros tramos de las transiciones latinoamericanas desde el autoritarismo Fernando H. Cardoso agudamente observó que: "sin reformas efectivas del sistema productivo y de las formas de distribución y de apropiación de riquezas no habrá constitución ni estado de derecho capaces de suprimir el olor a farsa de la política democrática" (1985, p. 17). En conclusión, es muy improbable y más que problemática la sobrevivencia de la democracia en una sociedad desgarrada por la injusticia, con sus desestabilizadores extremos de pobreza y riqueza y con su extraordinaria vulnerabilidad a la prédica destructiva de los demagogos. Un orden político asentado sobre un sistema productivo y formas de distribución y apropiación de la riqueza sumamente inequitativas y asimétricas puede perdurar, pero su

eventual persistencia nada tiene que ver con lo que en la literatura se conoce como "consolidación democrática". Advertido acerca del tipo de sociedad requerido para sostener un régimen democrático Rousseau preguntaba:

> ¿Queréis dar al estado consistencia? Acercad los grados extremos cuanto sea posible: no permitáis ni gentes opulentas ni pordioseros. Estos dos estados, inseparables por naturaleza, son igualmente funestos para el bien común: del uno salen los autores de la tiranía, y del otro los tiranos; siempre es entre ellos entre quienes se hace el tráfico de la libertad pública, el uno la compra y el otro la vende (1980, pp. 291-292).

En suma, para evaluar el desempeño de las nuevas democracias latinoamericanas es necesario poner sobre la mesa el tema tantas veces negado –por "ideológico", "utópico", normativo o improcedente– de la "buena sociedad" y, muy principalmente, el de la justicia distributiva. Dicho de otro modo, preguntarnos hasta qué punto ese "olor a farsa" sagazmente detectado por Cardoso sobrevive o no luego que la pompa y las circunstancias de la democracia política hicieron su entrada. En este sentido, quisiéramos manifestar nuestro desacuerdo con el "reduccionismo economicista" que, por ejemplo, al evaluar los resultados de las "reformas orientadas al mercado" se entretienen en señalamientos acerca de tasas e índices macroeconómicos de todo tipo mientras que se omite la pregunta fundamental: esta sociedad, cruentamente reconstruida siguiendo las recomendaciones del Consenso de Washington, ¿tiene algo que ver con el ideal de la "buena sociedad" que existe en el imaginario colectivo? O, dicho de otro modo, el capitalismo neoliberal y globalizado, tal como lo conocemos concretamente en nuestra experiencia cotidiana, ¿es mejor que la vieja sociedad "estadocéntrica", de economía "cerrada" y surcada por las tendencias populistas y socializantes anatemizadas por el pensamiento único? Tomando en cuenta un conjunto de indicadores, y no tan sólo algunos índices macroeconómicos, nuestras democracias ¿cumplieron con las expectativas de crear una sociedad mejor? La respuesta de los europeos después de la segunda posguerra hubiera sido sin duda alguna positiva; la de los latinoamericanos es claramente negativa. La democracia no vino acompañada por el bienestar social sino por un agobiante aumento del malestar colectivo. Por supuesto, el "constructivismo" latente en esta pregunta puede horrorizar a los discípulos de Hayek. No importa: la historia demuestra una y otra vez que las sociedades humanas no son productos "naturales" ni un *kosmos* generador de un orden espontáneo sino las cristalizaciones de largo plazo de la pugna entre distintas alianzas de clases y grupos sociales empeñados en construir tipos de sociedad más congruentes con sus intereses y valores fundamentales.

La historia también enseña que la democracia política, en la experiencia inaugurada a partir de la caída de los fascismos, tuvo un papel de extraordinaria importancia en la reconstrucción igualitaria de las sociedades europeas, cosa que no aconteció en los países de América Latina.

En todo caso, ante el avance imperialista del método de la economía neoclásica en las ciencias sociales, y muy especialmente en la ciencia política, es muy probable que las preguntas planteadas más arriba sean machaconamente respondidas enarbolando los consabidos índices con los cuales la comunidad financiera internacional evalúa la estabilidad y solidez de los mercados. Sin embargo, este consenso "conversacional" *a la Rorty* –consenso disciplinar que cuidadosamente excluye del atildado coro neoliberal toda voz disonante que pretenda participar en la imaginaria conversación sosteniendo otros valores que los mercantiles– no alcanza para ocultar que en la rica tradición de la teoría y la filosofía políticas se disponen de otros instrumentos para calibrar la conducta de los gobiernos y los logros, o frustraciones, de las democracias.

En consecuencia, cualesquiera que sean los criterios específicos utilizados para juzgar el desempeño de las democracias y las tecnicalidades aplicables a dicho examen existe un elemento de fondo, inamovible, y que no puede ser soslayado: que tal como lo recordara Aristóteles en *La Política* un gobierno democrático debe necesariamente beneficiar a los pobres, por la simple razón de que en todas las sociedades conocidas hasta ahora estos constituyen la mayoría, y la democracia es, según el filósofo, el gobierno de las mayorías en favor de los que nada tienen. La fórmula lincolniana –gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo– ratifica con más contundencia todavía esta premisa aristotélica.

¿Democracias o capitalismos democráticos?

La perniciosa herencia de la concepción schumpeteriana

Antes de proseguir nuestra marcha conviene hacer un alto en el camino para efectuar una clarificación necesaria. Hasta ahora hemos venido utilizando la expresión "democracia" (o "gobierno democrático", o "estado democrático") con la laxitud con que el término se emplea en las

corrientes dominantes de la ciencia política contemporánea. La visión canónica adhiere, con mayores o menores recaudos, al minimalismo de la concepción schumpeteriana que, como es bien sabido, reduce el proyecto democrático a sus contenidos formales y procedimentales. Dado que hemos examinado extensamente este tema en otra parte no lo reiteraremos aquí (Boron, 1997[a]). En todo caso, conviene señalar que la matriz schumpeteriana (de la cual se derivan las diversas propuestas del *mainstream*) culmina exaltando los estrechos límites y ámbitos de las democracias capitalistas cual si estos constituyeran en realidad la coronación de toda aspiración democrática. Es ésta una de las conclusiones centrales que se desprende de la obra de Francis Fukuyama, que constituye la hipérbole del saber convencional de la ciencia política (1992).

Es importante subrayar que el pensamiento de Joseph Schumpeter contiene dos errores que atentan fatalmente contra toda su argumentación: por una parte, ignora el contenido ético y normativo de la democracia, haciendo caso omiso del hecho de que ella es un componente crucial e imprescindible de cualquier propuesta acerca de la organización de una "buena sociedad" y no tan sólo un dispositivo administrativo o decisional que, según sus palabras, puede ser utilizado para decidir "democráticamente", por ejemplo, si habrá de perseguirse a los cristianos, enviar las brujas a la hoguera o exterminar a los judíos[3]. En el hueco formalismo schumpeteriano la democracia es un simple método y, como cualquier otro, "no puede ser un fin en sí mismo" ni un valor que se sustente por sí sólo (1942, p. 242). Aún el lector menos avisado no puede dejar de notar las deplorables consecuencias que emanan de este planteamiento: al convertir a la democracia en un simple medio para el logro de ciertos fines ante los cuales es por completo indiferente, la primera termina perdiendo todo su contenido. La desvalorización de la democracia producida en este enfoque es más que evidente: *in extremis*, se convierte en un instrumento que se autonomiza de fines y valores para convertirse en un puro modelo decisional al estilo de los que propone Peter Drucker en sus recomendaciones sobre el gerenciamiento de las empresas capitalistas exitosas. Sin embargo, la democracia es mucho más que eso.

En segundo lugar, el paradigma schumpeteriano ignora asimismo los procesos históricos concretos que desembocaron en la constitución de las "democracias realmente existentes". Al proponer el abandono de lo que Schumpeter denominaba la "teoría clásica" de la democracia, y en la cual abrevaban autores tan diversos como Platón, Aristóteles, Maquiavelo, Rousseau, Tocqueville y Marx, el economista austríaco proyectó una imagen paradisíaca y completamente irreal de las secuencias históricas que, en un puñado de estados nacionales,

culminaron con la constitución de la democracia. La naturaleza épica del proceso de construcción de un orden democrático, fue retratado con palabras conmovedoras por Alexis de Tocqueville:

> Todo este libro ha sido escrito bajo una especie de terror religioso, sentimiento surgido en el ánimo del autor a la vista de esta revolución irresistible que desde hace tantos siglos marcha sobre todos los obstáculos, y que aún hoy vemos avanzar entre las ruinas a que da lugar (1985, tomo i, pp. 12-13).

Sería sumamente sencillo encontrar en la tradición clásica pasajes como el de Tocqueville que señalaran el carácter tumultuoso y traumático que adquirió –aún en los países más desarrollados, pluralistas y tolerantes– la instauración de un orden democrático. Y sin ir más lejos fue Barrington Moore quien insistiera persuasivamente sobre este punto en su clásico *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, al hablar de la ruptura violenta con el pasado como el rasgo fundamental marcatorio de la puesta en marcha de la reconstrucción democrática del estado en países como Inglaterra, Francia y Estados Unidos (1966).

Todo esto se volatiliza, por supuesto, en el hueco formalismo de la tradición schumpeteriana. Es por eso que, fieles a ese legado, en el texto canónico de la "transitología", Guillermo O' Donnell y Phillippe Schmitter advierten que:

> Una de las premisas de esta manera de concebir a la transición es que es posible y conveniente que la democracia política se alcance sin una movilización violenta y sin una discontinuidad espectacular. Virtualmente siempre está presente la amenaza de violencia, y hay frecuentes protestas, huelgas y manifestaciones; pero una vez que se adopta la 'vía revolucionaria' o que la violencia se difunde y se vuelve recurrente, las perspectivas favorables a la democracia política se reducen de manera drástica (1988, p. 26).

Premisa ésta tan contundente como equivocada. Porque, ¿en qué país la conquista de la democracia se produjo en consonancia con las estipulaciones planteadas más arriba? Tal como lo recuerda Barrington Moore, sin la "Revolución Gloriosa" en Inglaterra, la Revolución Francesa y la Guerra Civil norteamericana sería difícil concebir la existencia misma de la democracia en esos países. Y hablando de la "violencia de abajo", ¿qué decir de la "violencia de arriba" opuesta a la democratización, como la de los paramilitares, los escuadrones de la muerte, el golpismo militar y la violencia estructural de sociedades radicalmente injustas? ¿Quiénes

han sido los agentes principales de la violencia en América Latina? ¿Los huelguistas y los manifestantes, o las fuerzas empeñadas en conservar sus privilegios y riquezas a cualquier precio? Además, con esta visión "schumpeteriana" que adoptan nuestros autores no solamente se desnaturaliza por completo el concepto mismo de la democracia sino que se abre otra pregunta, igualmente inquietante: si ésta es algo tan sencillo como un simple método de organización de la decisión colectiva, ¿por qué razones la abrumadora mayoría de la humanidad vivió la mayor parte del tiempo bajo regímenes no-democráticos? Siendo algo tan elemental y razonable, ¿por qué ha sido tan difícil su adopción y efectiva implementación? ¿Por qué ciertos formatos organizativos –la empresa capitalista y la sociedad por acciones, por ejemplo– fueron adoptados sin mayores resistencias una vez impuesto el modo de producción capitalista mientras que la "forma democrática" generó guerras, luchas civiles, revoluciones y contrarrevoluciones e interminables baños de sangre?

Estas dos críticas: el vaciamiento ético de la democracia y su inconsistencia en relación al proceso de construcción de las democracias "realmente existentes" son suficientes para hacer del rápido abandono de las posiciones schumpeterianas una cuestión prioritaria a la hora de repensar creativamente la problemática de la democracia y la democratización.

¿Democracia capitalista o capitalismo democrático?

Un paso en esta dirección exige, sin embargo, una previa y necesaria clarificación conceptual. En efecto, si el uso de la voz "democracia" a secas es distorsionante, o por lo menos ambiguo –¿democracia "de" quiénes, "por" quiénes, "para" quiénes?– no lo es menos la expresión "democracia capitalista" (o "democracia burguesa"). Es por eso que nos parece que la manera más rigurosa y precisa de referirse al universo de las democracias "realmente existentes" es denominarlas (aún cuando de este modo se pueda ocasionalmente lesionar la elegancia del lenguaje) "capitalismos democráticos". Veamos por qué.

Al hablar de "democracia" a secas se evaporan las enormes y muy significativas diferencias existentes entre: (a) la versión de la democracia tal como la que hizo su aparición en la Grecia clásica y que quedara inmortalizada en la Oración Fúnebre de Pericles; (b) aquella que incipientemente se asomara en algunas ciudades italianas en los albores

del Renacimiento, para luego ser aplastadas por la reacción aristocrático-clerical; y, por último, (c) los distintos modelos de democracia conocidos en el siglo xx en algunas sociedades capitalistas. Tal como lo hemos argumentado en trabajos anteriores, la democracia como forma de organización del poder social en el espacio público es inseparable de la estructura económico-social sobre la cual dicho poder se sustenta. Sus distintas modalidades de organización –tanto dictatoriales o democráticas, o las seis formas clásicas del poder político plasmadas en *La Política* de Aristóteles– se arraigan sobre el suelo de un modo de producción y un tipo de estructura social que le es propio, todo lo cual torna sumamente impreciso y confuso un discurso que hable sobre la "democracia" sin otras calificaciones. En efecto, ¿de qué democracia se habla? ¿De una democracia basada en la esclavitud, como en la Grecia clásica? ¿O de aquella que prosperaba en los islotes urbanos rodeados por el océano de la servidumbre feudal, y en la cual el *popolo minuto* pugnaba por ser algo más que una masa de maniobra del patriciado oligárquico de Florencia y Venecia? ¿O de las democracias sin sufragio universal y sin voto femenino de la Europa anterior a la Primera Guerra Mundial? ¿O de las "democracias keynesianas" de la segunda posguerra?

Como reacción ante esta desconcertante ambigüedad, que también pone en cuestión la supuesta univocidad de la expresión "democracia burguesa", un autor con evidentes inclinaciones neoliberales como Enrique Krauze hizo un encendido alegato en favor de una "democracia sin adjetivos" (1986, pp. 44-75). Su exhortación, sin embargo, cayó en el vacío: un reciente análisis de la literatura hecho por David Collier y Steve Levitsky pusieron al descubierto la enorme proliferación de "adjetivos" (alrededor de quinientos) que en la ciencia política son empleados para calificar al funcionamiento de los regímenes democráticos, al extremo que existen más casilleros taxonómicos que regímenes democráticos (1996). No obstante ello, la adjetivación de la democracia –aún cuando para tal efecto se empleen términos "fuertes", o muy cargados de significación, como "capitalismo" o "socialismo"– no termina de resolver el problema sino que apenas sirve para colocar un elemental taparrabos que no impide constatar que el rey está desnudo.

Y esto es así porque aún cuando la estrategia teórica consistente en la colocación de un conveniente adjetivo a la palabra democracia permita temporariamente salir de apuros, la verdad es que el problema de fondo permanece irresuelto. Tomemos por ejemplo la expresión "democracia capitalista". ¿Qué significa precisamente? Algunos podrán alegar que por medio de este expediente se califica la "democraticidad" de la democracia en cuestión, lo que remite al problema más amplio de

las relaciones entre capitalismo y democracia y, más específicamente, al tema de los límites que aquél erige a la expansividad de la democracia. No obstante, este planteamiento, hecho de buena fe por muchos (¡aunque con una nada inocente ambigüedad por otros!) que se sienten incómodos ante las flagrantes injusticias del capitalismo y las limitaciones de sus expresiones democráticas, es esencialmente incorrecto: descansa sobre el supuesto, a todas luces falso, de que en este tipo de régimen político el componente "capitalista" es un mero adjetivo que apenas si califica el funcionamiento de la democracia, aún en los casos en donde ésta haya alcanzado su mayor desarrollo.

No es necesario ser sumamente perspicaz para percibir los alcances de esta auténtica "inversión hegeliana" de la relación economía/sociedad civil/política contenida en esta expresión y sus claras connotaciones apologéticas de la sociedad capitalista. A partir de la formulación que estamos analizando la democracia se convierte en la sustancia de la sociedad actual, adjetivizada por un dato accidental o "contingente": ¡nada menos que el capitalismo!, que pasa así a ocupar un discreto lugar detrás de la escena política, "invisibilizado" como fundamento estructural de la sociedad contemporánea y, por lo tanto, publicitado acreedor de sus logros pero también responsable ineludible de sus injusticias y múltiples depredaciones. Pero hay más. Como bien lo observara el filósofo mexicano Carlos Pereyra la expresión "democracia burguesa" es "un concepto monstruoso" debido a que "esconde una circunstancia decisiva de la historia contemporánea: la democracia ha sido obtenida y preservada, en mayor o menor medida en distintas latitudes, *contra* la burguesía" (1990, p. 33). Doble dificultad, por lo tanto, de la adjetivación de marras: en primer lugar, la que surge de atribuirle gratuitamente a la burguesía una conquista histórica como la democracia, que fue obra de seculares luchas populares precisamente en contra de la aristocracia y la monarquía primero y luego en contra de la dominación del capital, que para impedir o retardar el triunfo democrático apeló a todos los recursos imaginables, desde la mentira y la manipulación hasta el terror como sistema, epitomizado en el estado nazi; en segundo lugar, porque si se acepta la expresión "democracia burguesa" lo propiamente "burgués" se convierte en un dato accidental y contingente, una especificación de tipo accesorio sobre una esencia fetichizada, la democracia, cuyo valor permanecería inmutable más allá de los avatares concretos de su existencia.

¿Qué hacer entonces? No se trata de adjetivar o dejar de adjetivar sino de abandonar el callejón sin salida del neohegelianismo. Por eso una expresión como "capitalismo democrático" recupera con más fidelidad que la frase "democracia burguesa" el verdadero significado de la democracia al subrayar que sus rasgos y notas definitorias –

elecciones libres y periódicas, derechos y libertades individuales, etc.– son, pese a su innegable importancia, formas políticas cuyo funcionamiento y eficacia específica no bastan para eclipsar, neutralizar ni mucho menos disolver la estructura intrínsecamente antidemocrática de la sociedad capitalista (Boron, 1997 [a]: pp. 45-87; Meiksins Wood, 1995, pp. 204-237). Esta estructura define límites insalvables para la democracia, que reposa sobre un sistema de relaciones sociales que gira en torno a la incesante reproducción de una fuerza de trabajo que debe venderse en el mercado como una mercancía para garantizar su mera supervivencia. De ahí que se hable de la "esclavitud" del trabajo asalariado, que debe volcarse al mercado a "buscar" trabajo, a tratar que le "den" trabajo para de esa forma poder vivir y asegurar la sobrevivencia de su familia. Mientras que el esclavo era "obligado" a trabajar, y para tales efectos su amo le garantizaba una alimentación y cuidados mínimos, el moderno trabajador (aún los de cuello blanco) se encuentra en una situación mucho más precaria y en muchos casos, como ocurre en Latinoamérica, ni siquiera encuentra un comprador de su fuerza de trabajo a cambio de un plato de comida.

Todo lo anterior demuestra cómo los trabajadores en la sociedad capitalista se encuentran en una situación de inferioridad estructural puesto que necesariamente deben vender su propia fuerza de trabajo y tener la buena fortuna de hallar a alguien que quiera comprarla, para poder subsistir. El reverso de la moneda está dado por el hecho de que quienes tienen condiciones de adquirir tal mercancía, los capitalistas, se instalan en una posición de indisputado predominio en la cúspide de este sistema. El resultado es una dictadura *de facto* de los capitalistas sobre los asalariados, cualesquiera que sean las formas sociales y políticas –como la democracia– de las cuales aquélla se revista y bajo las cuales se oculte. De ahí la tendencial incompatibilidad existente entre el capitalismo como formación social y la democracia concebida, como en la tradición clásica de la teoría política, en un sentido más amplio e integral y no tan sólo en sus aspectos formales y procedurales. Es precisamente por esto que le asiste la razón a Ellen Meiksins Wood cuando se pregunta, en un magnífico ensayo rico en sugerencias teóricas: ¿podrá el capitalismo, es decir, una estructura inherentemente opresiva y despótica, sobrevivir a una plena extensión de la democracia concebida en su sustantividad y no en su procesualidad? (1995, pp. 204-237). La respuesta, claramente, es negativa.

Criterios fundamentales de una concepción integral

y sustantiva de la democracia.

Una concepción integral y sustantiva de la democracia coloca de inmediato sobre el tapete la cuestión de la relación entre socialismo y democracia. Sería temerario de nuestra parte intentar abordar esta discusión aquí y ahora. Bástenos de momento con recordar las penetrantes reflexiones de Rosa Luxemburg sobre este tema y a las cuales aludiéramos en un capítulo anterior. En ellas nuestra autora recupera el valor de la democracia pero sin legitimar al capitalismo ni, mucho menos, arrojar por la borda el proyecto socialista. El planteamiento de Luxemburg, por lo tanto, sortea con justeza tanto las trampas del vulgomarxismo –que al rechazar al capitalismo democrático termina repudiando *in toto* la sola idea de la democracia y justificando el despotismo político– como las del "posmarxismo" y las distintas corrientes de inspiración neoliberal que mistifican los capitalismos democráticos hasta convertirlos en paradigmas únicos y excluyentes de la "democracia" a secas.

Teniendo en cuenta este razonamiento nos parece que una teorización superadora de los vicios del formalismo y "procedimentalismo" schumpeterianos debería considerar a la democracia como una síntesis de tres dimensiones inseparables y amalgamadas en una única fórmula:

a) la democracia como condición de la sociedad civil. Esto supone una formación social caracterizada por un nivel relativamente elevado, aunque históricamente variable, de bienestar material y de igualdad económica, social y jurídica, lo que permite el pleno desarrollo de las capacidades e inclinaciones individuales así como de la infinita pluralidad de expresiones de la vida social;

(b) la democracia también supone el efectivo disfrute de la libertad por parte de la ciudadanía. La libertad no puede ser tan sólo un "derecho formal" –brillantemente sancionado en decenas de constituciones latinoamericanas o en la legislación de los distintos países– que, en la vida práctica, no cuenta con las menores posibilidades de ser ejercitada. Una democracia que no garantiza el pleno goce de los derechos que dice consagrar en el plano jurídico se convierte, como decía Fernando H. Cardoso, en una farsa.

En todo caso, aún cuando las dos "condiciones sociales" precedentes son necesarias, ellas no son suficientes para por sí solas garantizar la existencia de un estado democrático. Puede haber otros

resultados también, alejados del ideario de la democracia. Para que ello no ocurra hace falta una tercera condición, que es la siguiente:

(c) la existencia de un conjunto complejo de instituciones y reglas de juego claras e inequívocas, que permita garantizar –dentro de ciertos límites, por supuesto– el carácter "relativamente incierto" de los resultados del proceso político tanto en el plano decisional como en el puramente electoral. Tal incertidumbre, según Adam Przeworski, es una de las marcas centrales que caracteriza a los estados democráticos (1985, pp. 138-145).

Habría que advertir, sin embargo, sobre los riesgos de sobreestimar los grados reales de la "incertidumbre democrática". En realidad, ésta tiene un alcance más bien acotado dado que en los capitalismos democráticos, aún en los más desarrollados, las partidas más cruciales y estratégicas de la vida política se juegan con "cartas marcadas". Repetimos: no todas las partidas, pero sí las más importantes se juegan con suficientes garantías como para que el ganador sea perfectamente previsible y aceptable para las clases dominantes; o en caso de no serlo, que el resultado del juego sea irrelevante en términos de su capacidad para afectar los intereses fundamentales de las mismas, tal como ocurre, por ejemplo, con el bipartidismo norteamericano. No se conoce un solo país capitalista donde el estado hubiera convocado a un plebiscito popular para decidir si la economía debe organizarse sobre la base de la propiedad privada o de empresas estatales; o, por ejemplo, en América Latina, para decidir qué hacer con la deuda externa, la apertura comercial, la desregulación o las privatizaciones. Cuando la burguesía apostó a su propia hegemonía y convocó un plebiscito para decidir sobre la política de privatizaciones en el Uruguay lo perdió. La lección ya fue aprendida y el *ballotage* instituido en este país fue la estrategia institucional adoptada para evitar nuevas "sorpresas" electorales, tales como un eventual triunfo del Frente Amplio en las próximas elecciones presidenciales. En otras palabras, incertidumbre sí, pero relativa. Elecciones sí, pero apelando a toda clase de recursos, legales y legítimos, y sobre todo de los otros, para manipular el voto y evitar que el pueblo "se equivoque". Además, no sólo se trata de que los juegos se juegan con "cartas marcadas"; otros ni siquiera se juegan, y terminan ganando siempre los mismos.

Para resumir: la existencia de reglas de juego claras e inequívocas sería pues la condición "político-institucional" de la democracia; una vez más, condición necesaria pero no suficiente porque una democracia sustantiva o integral no puede sostenerse ni sobrevivir por demasiado

tiempo, aún como régimen político, si sus raíces se hunden sobre un tipo de sociedad caracterizada por estructuras, instituciones e ideologías antagónicas u hostiles a su espíritu.

En conclusión, desde una perspectiva que define la democracia con criterios sustantivos podría decirse que ésta sólo puede existir una vez que se satisfagan las tres condiciones enunciadas más arriba. "Discutir sobre la democracia sin considerar la economía en la cual esta democracia debe funcionar –decía Adam Przeworski– es una operación digna de un avestruz" (1990, p. 102). En términos reales y concretos los capitalismos democráticos, aún los más desarrollados, apenas si llenan algunos de esos requisitos: sus déficits institucionales son bien conocidos, sus tendencias hacia una creciente desigualdad y exclusión social son evidentes y el disfrute efectivo de los derechos y libertades se distribuye de manera sumamente desigual entre los diferentes sectores de la población (O' Donnell, 1994). Rosa Luxemburg tenía razón: no hay democracia sin socialismo[4].

Una ojeada a la experiencia reciente de América Latina

El marco histórico-estructural del capitalismo poskeynesiano

Si hubiese podido contemplar la escena latinoamericana de estos años Nicolás Maquiavelo habría sin duda comentado, con la fina ironía que lo distinguía, que a nuestros países no los acompañó la *fortuna* y que, para colmo, nuestros príncipes no se caracterizaron demasiado por hacer gala de la *virtú* exigida en circunstancias tan críticas como las actuales. Dejemos de lado lo segundo y concentrémonos, por un momento, en el tema de la *fortuna*. El comentario del florentino seguramente se habría apoyado en la siguiente constatación: América Latina tuvo la desgracia de iniciar el camino de la recuperación de su democracia precisamente en el momento en que en el capitalismo metropolitano comenzaba el auge neoconservador encabezado por Margaret Thatcher y Ronald Reagan. No sólo esto: los ochenta son también los años en los que se resuelve doctrinariamente y a nivel de políticas públicas el *impasse* dejado por la crisis del keynesianismo y se produce el deplorable "regreso de los muertos vivos" materializado en la inaudita actualidad e influencia adquiridas por las políticas económicas neoliberales –liberalización de los mercados, desmantelamiento del

estado, apertura indiscriminada, desregulación, especulación financiera, etc.– que, por inservibles, habían sido arrojadas al desván de los trastos viejos tras la Gran Depresión de 1929. Si a esto le agregamos la crisis de la deuda, que estallara precisamente en esta parte del mundo en agosto de 1982, configuraríamos un cuadro por cierto nada favorable al establecimiento de un capitalismo democrático en la periferia.

En otro lugar hemos ensayado una comparación entre los procesos de reconstrucción democrática en Europa Occidental y en América Latina (Boron, 1997 [a]: pp. 175-206). Es suficiente por ahora con recordar algunos de los principales contrastes y la desventaja que estos representaron para América Latina. Los europeos acometen aquella empresa en un marco económico extraordinariamente expansivo, en realidad, el "cuarto de siglo de oro" en quinientos años de historia capitalista: nunca tantas economías crecieron a tasas tan elevadas durante tanto tiempo. Ese período se agotó a mediados de los años setenta y nadie, ni el más alucinado optimista, predice que algo similar pueda aguardarnos en el futuro previsible. Los países latinoamericanos, por el contrario, retoman el rumbo hacia la democratización de sus capitalismos en un cuadro en el cual se combina la tenacidad de las tendencias recesivas de la economía mundial con tímidos y efímeros brotes de crecimiento que tienen lugar en algunos países industrializados, en una situación que ya se extiende por dos décadas y que no tiene miras de mejorar al menos en el corto plazo.

Por otra parte, durante el apogeo del keynesianismo la prioridad de los estados era el combate contra el desempleo. Las memorias de la infausta década del treinta –en donde el desempleo de masas vino acompañado por la depresión y los horrores del fascismo y la guerra– y la presencia amenazante de la Unión Soviética y los grandes partidos de la izquierda europea, socialistas y comunistas, reforzó aún más la necesidad de aplicar políticas económicas y sociales que no sólo fuesen efectivas para combatir la desocupación sino también para dinamizar la demanda y asegurar la paz social. El keynesianismo fue la expresión teóricamente sublimada de esta nueva situación al dotar de poderosos justificativos la continua expansión del estado, el manejo del déficit público como un instrumento de política económica, la necesidad de regular el funcionamiento de los mercados, combatir la especulación financiera –practicando, en palabras de Keynes, "la eutanasia del rentista"– y al avalar las políticas de redistribución de ingresos. A nadie se le escapa que en un clima político como ése las "afinidades de sentido" entre la conducta del estado inspirada en los postulados del keynesianismo y las expectativas ciudadanas frente a la reconstruida democracia política no podían ser más coincidentes.

Bien distintas han sido las condiciones bajo las cuales América Latina debió encarar la formidable tarea de democratizar, hasta donde fuera posible, las estructuras del capitalismo periférico. El "clima ideológico" difícilmente podría haber sido más adverso, producto de la formidable hegemonía que el "pensamiento único" ejerce sobre la dirigencia política –gobiernos y oposiciones por igual, con algunas honrosas excepciones– y el que merced a la mediación de muchos de los intelectuales de la región también se hace sentir sobre la opinión pública en general. Las dificultades económicas objetivas, en buena parte derivadas del descalabro producido por la deuda externa y las complicaciones que emanan del rumbo caótico seguido por la economía mundial en los últimos años reforzaron considerablemente la vigencia de la ortodoxia neoliberal y nuestros gobiernos parecen trágicamente empeñados en tratar de apagar el incendio arrojando gasolina a las llamas. Ante este panorama, traducido entre otras cosas en un demencial achicamiento del estado (¡en una región del planeta donde casi la mitad de la población carece de acceso a agua potable y drenajes y una proporción semejante depende por completo del hospital público!) las políticas neoliberales no han hecho sino agravar la situación. En todo caso, es preciso convenir que el nuevo credo dominante enarbola una agenda de prioridades en donde temas tales como el "pleno empleo" y la paz social, la estimulación de la demanda y la intervención estatal se convirtieron en verdaderos tabúes acerca de los cuales no se puede siquiera hablar. Las prioridades gubernamentales, que subordinan todas las demás políticas, son la estabilidad monetaria y el pago de la deuda externa, para lo cual es preciso brindar todo tipo de facilidades, ventajas y prerrogativas a los capitalistas locales y foráneos a los efectos de "seducirlos" para que inviertan en el país. En la Argentina esto ha adquirido un estatuto legal, toda vez que la ley del presupuesto contiene una cláusula que establece explícitamente que cualquier partida puede reducirse, salvo una única que es intocable: la que asigna los recursos destinados al pago de la deuda externa.

Creemos, en conclusión, que no es exagerado afirmar que el keynesianismo fue un período excepcional en el cual el capitalismo produjo lo mejor que podía ofrecer en términos de derechos sociales y económicos y en lo concerniente a la calidad de la ciudadanía a la que podía aspirarse. Es altamente improbable que en el futuro previsible pueda volver a ofrecer resultados tan importantes como los que obtuviera en su época de oro entre 1948 y 1973. Agotada esa fase y abandonado el oportunismo reformista que con su sola presencia imponía el así llamado "campo socialista", hemos retornado a lo que ha sido la "normalidad capitalista" a lo largo de los siglos: la superexplotación, la desigualdad, la desciudadanización. En una palabra: el capitalismo poskeynesiano ha abierto una nueva era de desigualdades

en un modo de producción que involucionó hacia sus formas más reaccionarias y salvajes. Obviamente, en este nuevo marco histórico-estructural y con la clase de políticas que se están implementando es muy difícil hacer que la democracia pierda "ese olor a farsa" que señalaba premonitoriamente Cardoso a mediados de los años ochenta.

Paisaje después de la tragedia

El escepticismo acerca del futuro de las democracias latinoamericanas luego de los cruentos experimentos llevados a cabo por los gobiernos neoliberales de la región se fundamenta en el verdadero holocausto social que estos ocasionaron con sus políticas. Por supuesto, este es un tema del cual no se habla, que es considerado de "mal gusto" o como una vergonzosa e intolerable regurgitación de un romanticismo populista o socialista que no condice con la parsimonia y la flema que el neoliberalismo y la cultura posmoderna han instalado como modelos de conducta, sobre todo y con mucho éxito, entre los beneficiarios de la restructuración capitalista en curso. No es un dato anecdótico recordar que entre estos se cuentan muchos que en un pasado no demasiado lejano canalizaban su fervoroso dogmatismo en otras direcciones, menos redituables que la que hoy con generosidad recompensa el neoliberalismo.

Es por eso que ante cada nueva vuelta de tuerca de la crisis lo único que se escuchan son otras tantas exhortaciones a "profundizar" el modelo, como si los ingentes costos sociales que éste ha insumido no fueran suficientes. ¡Si la medicina neoliberal no dio resultados lo que hay que hacer es redoblar la medicación! Esto nos confronta, de manera inescapable, ante un problema sumamente preocupante: los nocivos efectos que el monopolio –o, en el mejor de los casos, el oligopolio– de los medios de comunicación tienen sobre la conciencia pública y sobre la construcción de la agenda del debate político en los países de la región. Dado que el proceso de concentración monopólica favorecido por las políticas neoliberales se manifestó con singular intensidad en el terreno de los medios no sorprende demasiado comprobar que la actitud de estos ante los problemas y cimbronazos del ajuste sea la de explorar con cautela los paliativos posibles y tolerables dentro de los marcos generales del nuevo orden, cuidándose muy bien de socavar con sus informaciones y mucho menos con sus análisis los fundamentos ideológicos sobre los cuales reposa el consenso neoliberal. Es cierto que dependiendo de los países hay algunas excepciones y matices de importancia, pero en general la línea es ésta. La pregunta es la siguiente:

¿hasta qué punto un orden democrático es compatible con una estructura de medios de comunicación de masas tan altamente oligopolizada como la que hoy existe en América Latina? El caso de las telecomunicaciones es altamente ilustrativo: en la Argentina los dos principales grupos multimedia del país controlan el 60% de la televisión por cable, proporción que llega al 80% si se suman otros dos grupos menores. Aparte de ello, estos grupos manejan casi sin contrapeso la televisión abierta, tienen una presencia decisiva en los medios gráficos y en la radiotelefonía. En el Brasil la preponderancia de los dos gigantes multimedios, el Grupo O Globo y el Grupo Abril, es comparable a la de sus pares de la Argentina, mientras que la experiencia de Chile y Uruguay se inscribe, si bien de manera un tanto más atenuada, en la misma tendencia (Seoane, 1998, pp. 8-11). El caso mexicano presenta algunos matices dado que si bien la abrumadora preponderancia del Grupo Televisa en el ámbito televisivo parecería ser superior a la de sus pares sudamericanos, a diferencia de estos no ha logrado una implantación semejante en los medios gráficos y la radiotelefonía.

De lo anterior se desprende una segunda fuente de preocupaciones, ¿cuál es la responsabilidad que le cabe a los científicos sociales –y más genéricamente, a los intelectuales– ante la gravísima situación social imperante en América Latina? ¿Cómo explicar la resignación y la apatía, cuando no la abierta indiferencia, que parecerían reinar en la academia? Es cierto que sería absurdo esperar de estos grupos que desempeñen un papel mesiánico. Pero, ¿es menos absurda acaso la bajísima presencia pública que, otra vez con algunas excepciones, hacen de las ciencias sociales latinoamericanas un testigo ciego, sordo y mudo ante realidades cuyo dramatismo y nefastas consecuencias sobre la calidad de nuestra vida social no pueden pasar inadvertidas para los especialistas en estas materias? No es este el momento de examinar las razones de esta ausencia de las ciencias sociales en el debate público latinoamericano. Hay diferencias nacionales, es cierto, pero en general el panorama no varía sustancialmente de país a país. Esto constituye un problema para nuestras sociedades, pero también es un síntoma, y muy grave, sobre lo que está ocurriendo en la academia y sobre lo que nos está ocurriendo a los científicos sociales.

"América Latina es la región con la peor distribución de ingresos del mundo". Frases como éstas se encontraban en el pasado sólo en boca de líderes de izquierda. Fidel Castro, Ernesto "Ché" Guevara y Salvador Allende fueron algunos de los que las pronunciaron. Hoy, por uno de esos retruécanos de la historia, la izquierda permanece cabizbaja y en silencio, avergonzada por la caída del Muro de Berlín y la putrefacción del modelo soviético, sin palabras ante la caída del "otro

muro", el que impidió por un cuarto de siglo que el capitalismo hiciera aflorar sus tendencias más retrógradas y reaccionarias. Por eso la frase de marras la pronuncian ahora Enrique Iglesias, presidente del Banco Interamericano de Desarrollo; o James Wolfensohn, presidente del Banco Mundial; o Horst Köhler, director gerente del Fondo Monetario Internacional. La razón es bien simple: la realidad es tan agobiante que es imposible resistir a la necesidad de por lo menos decirla, como si de ese modo se conjurasen todas las fuerzas necesarias para acabar con una situación intolerable.

En América Latina la distribución del ingreso ha sido tradicionalmente regresiva, pero en épocas recientes hubo dos factores que contribuyeron a acentuarla. Por un lado, la debacle económica que sobrevino al estallido de la crisis de la deuda y al agotamiento del viejo modelo de acumulación basado en la sustitución de importaciones; por el otro, las medidas de "ajuste y estabilización" puestas en práctica para enfrentar a la crisis. De ahí que la Comisión Económica para América Latina (cepal) haya reconocido explícitamente esta situación, que canceló gran parte del progreso logrado en el combate contra la pobreza durante los años sesenta y setenta. Luego de casi dos décadas de políticas neoliberales, en donde demagógicamente se exhortaba a la población a tener paciencia y a confiar en el inexorable "derrame" de la riqueza hacia abajo, hoy podemos comprobar que tal resultado no sólo no se ha producido sino que la situación ha empeorado. Una vez más la teoría del derrame ha sido desmentida por la historia. Hay más pobres que antes y el hiato que separa a ricos de pobres se ha acrecentado. "En los países con la distribución del ingreso más concentrada", observa la cepal, "el 10% más rico de los hogares percibe el 40% del total de la riqueza" (cepal, 1994, p. 1). No se trata, por lo tanto, de una caída momentánea o circunstancial sino de la refundación de un nuevo tipo de capitalismo periférico signado por profundos clivajes sociales y por una exclusión social de carácter estructural. Por si todo esto fuera poco, habría que llamar la atención al hecho de que la distribución del ingreso adquirió rasgos más regresivos incluso entre aquellos países en los cuales, según la "comunidad financiera internacional" el programa de ajuste estructural "funcionó bien", como Chile, México y la Argentina. Téngase presente, además, que en estos países se considera como "no pobre" o por encima de la "línea de la pobreza" a las personas que ganen más de 2 dólares por día. Es decir, quienes perciben tres o cuatro dólares diarios –una cifra a todas luces insuficiente para proveer a los insumos mínimos necesarios para una sobrevivencia civilizada– quedan por encima de la línea de la pobreza. A los efectos comparativos conviene recordar que los ingresos mínimos abonados a los desocupados por la Seguridad Social francesa ascienden a unos 600

dólares mensuales, es decir diez veces más de lo que en estas latitudes se considera el umbral mágico de dos dólares diarios que separa a los pobres de los "no pobres". Esta es otra de las diferencias que atestiguan la distancia que separa al capitalismo metropolitano de la periferia.

La pobreza como síntoma, ¿pero de qué?

Una última reflexión con relación a este asunto: dada la gravedad de la crisis social en la región el "problema de la pobreza" se ha convertido en un tema de preocupación universal, agitado inclusive por impensados personeros del *establishment* o por "reformadores sociales" de tan dudosos pergaminos como Horst Köhler, John Wolfensonn y la legión de economistas que estos comandan en el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial. Resulta paradojal, e irritante, que quienes promueven con sus políticas el empobrecimiento masivo de las sociedades se esmeren, por otro lado y tal vez para lavar sus culpas, en elaborar nuevas estrategias para enfrentar "el problema de la pobreza" que ellos mismos generan. Es indudable que un planteo riguroso del tema obligaría a una reformulación radical. En primer lugar, reconociendo la pluralidad de enfoques que hace que, por ejemplo, mientras que en Inglaterra –escenario de la más brutal ofensiva anti obrera en el mundo desarrollado– se hable, con justa razón, de la "pobreza", en Francia el acento sea puesto en la "exclusión social" y en Escandinavia sobre el problema de la "desigualdad social". Lo que esto indica es que la pobreza tiene una multidimensionalidad que no es adecuadamente reconocida en los enfoques económicos tradicionales. La pobreza europea convive con bajos niveles de desigualdad social y la exclusión es atemperada, pese a su crisis, por obra de las políticas sociales del estado de bienestar. En América Latina, por el contrario, la pobreza carece de "redes de seguridad" y no tiene atenuantes de ningún tipo, mientras que la desigualdad económica y la concentración de la riqueza registran los niveles más elevados del planeta. Observando cuidadosamente la escena latinoamericana puede concluirse que hablar del "problema de la pobreza" constituye un serio equívoco. Nuestro verdadero "problema" no es la pobreza sino la riqueza, el primero siendo apenas un síntoma aberrante del segundo. Si existe como "problema" es porque hay una cuestión previa, de la cual brota la anterior, la fabulosa concentración de la propiedad, la riqueza y los ingresos en América Latina.

Eliminar la pobreza, o reducirla drásticamente, es posible y relativamente sencillo de hacer siempre y cuando exista la voluntad

política para acometer tal empresa. Un destacado experto en la materia, Víctor Tokman, observó con razón que:

> La estimación efectuada por el Banco Mundial (en el *World Development Report* del Banco Mundial, de 1990) señala que para erradicar la pobreza en la región se requeriría transferir el 0,7% del producto, lo que sería equivalente a un impuesto del 2% sobre las rentas del 20% más rico de la población (1991, p. 84).

Tokman advierte que el informe del Banco Mundial se refiere, en realidad, a la erradicación de la indigencia generada en la década del ochenta, es decir, a la "deuda social" contraída en esos años y no a la totalidad de la pobreza que abruma a la región. A ello deberíamos hoy agregar la pobreza acumulada durante la década del noventa que en algunos países, como la Argentina, adquirió considerables dimensiones. De todos modos, y más allá de estas precisiones, las estimaciones de la CEPAL coinciden en sus trazos más gruesos con las del Banco Mundial: bastaría con transferir el 1% del producto para resolver el problema de la pobreza extrema en América Latina, pero se requeriría un 4,8% para hacer lo propio con la pobreza en general. Más allá de las controversias acerca de la magnitud del esfuerzo que esto demande –relativamente pequeño en algunos casos, más grande en otros–, y de la naturaleza y estrategia de las fuerzas políticas dispuestas a implementarlo, queda claro que si el problema persiste no es debido a una imposibilidad práctica de solucionarlo sino a la inexistencia de una voluntad política decidida a enfrentarlo resueltamente.

La pobreza en América Latina no es un "castigo de los dioses" ante los cuales debamos resignarnos fatalísticamente. Sabemos que el capitalismo genera simultáneamente riqueza y pobreza; también sabemos que, en América Latina, la exasperación de la polarización social es el resultado de un patrón de acumulación concentrador y excluyente, y que si no es enérgicamente controlado por un estado fuerte –no hipertrofiado, sino fuerte–, dotado de efectivas capacidades de regulación e intervención, habrá de provocar una verdadera catástrofe social y ecológica en toda la región.

Es indudable que la factibilidad de un proyecto de este tipo –así como la intensidad del esfuerzo demandado para la erradicación de la pobreza extrema acumulada desde 1980– varían en cada circunstancia: a comienzos de los años noventa, en el caso de la Argentina y el Uruguay, hubiera sido necesario transferir apenas el 0,8% del PBI para erradicar la indigencia, pero en México el porcentaje hubiera ascendido

al 4,2% y al 6,1% en Brasil; en cambio, en Guatemala dicho programa hubiera tenido que disponer del 29% del PBI. Visto desde el punto de vista de los ingresos tributarios, en el caso de la Argentina estos recursos habrían significado una cifra cercana al 50% de lo recaudado por concepto de impuestos directos a los ingresos, las utilidades y las ganancias, pero hubieran equivalido a la casi totalidad de tales recaudaciones en los casos de México, Panamá y Brasil, y a una cifra que fluctúa entre 8 y 18 veces a las contribuciones impositivas de países como Perú y Guatemala (Tokman, 1991, pp. 85-86). En síntesis: según refiere Tokman, para neutralizar sólo el aumento de la "deuda social" registrado en la década del ochenta sería necesario transferir alrededor del 5% del producto: el 3% para la generación de empleos estables y bien remunerados, el 1,5% destinado a gastos sociales y el 0,5% para financiar programas de redistribución de ingresos. A nadie puede escapársele que una proporción muy similar del PBI es la que muchos países están destinando al pago de la deuda externa (Tokman, 1991, pp. 87-95). ¿Cómo hacer entonces para evitar que la década perdida se transforme en la "generación perdida"?.

En consecuencia, las políticas a implementar para combatir la pobreza –¡y no para practicar la "eutanasia de los pobres", como ocurre actualmente!– son bien conocidas y, habiendo voluntad política, no presentan grandes inconvenientes. Pero atacar el problema más grave, el de la riqueza, ofrece enormes dificultades en el actual contexto sociopolítico de la región y en el marco internacional de finales del siglo xx. Prueba de ello es que, como se demuestra más adelante, la concentración de la riqueza ha marchado a ritmo acelerado en los últimos 15 o 20 años. Y que las clases dominantes de la región han sostenido, exitosamente, su capacidad para imponer un "veto contributivo" que prácticamente las exime del pago de impuestos. Si en los años sesenta la revolución parecía necesaria para expropiar a los capitalistas hoy parecería que la misma es no menos indispensable para lograr algo que en los capitalismos metropolitanos se ha obtenido desde hace mucho tiempo y por la vía parlamentaria: que los ricos paguen impuestos y que ese dinero se aplique a financiar programas de eliminación de la pobreza. En América Latina los ricos casi no pagan impuestos –el impuesto a las ganancias como proporción del PBI es del 2,5% en la región, contra el 15% en los países de la OCDE– y el dinero recaudado principalmente entre los pobres, vía impuestos indirectos, se destina principalmente a subsidiar a los ricos. En resumen: la pobreza es un síntoma de la desorbitada concentración de la riqueza existente en América Latina y de la deserción de las elites políticas de la democracia de sus compromisos con la ciudadanía. Si se quiere resolver eficazmente el problema será preciso actuar no sólo sobre los síntomas sino sobre las causas profundas del mismo.

Una ojeada a algunos casos nacionales

Veamos brevemente las enseñanzas que arroja la experiencia reciente de tres países latinoamericanos en los cuales las políticas de ajuste y estabilización recomendadas por el Consenso de Washington habrían sido implementadas más radicalmente y obtenido sus mejores frutos: Chile, Argentina y México.

Chile

Cabe recordar en este sentido que durante un tiempo tanto el Banco Mundial como el Fondo Monetario Internacional se habían empeñado en señalar que México y Chile eran los países "modelo", cuyas políticas debían ser imitadas por quienes aspirasen a recoger los mismos éxitos que aquellos. La irrupción de la guerrilla en Chiapas y la crisis del Tequila hicieron que las imágenes sonrientes y confiadas del presidente Salinas de Gortari y su secretario de hacienda Pedro Azpe desaparecieran abruptamente de las tapas de los principales diarios y revistas de la "comunidad financiera internacional". Con mayor discreción, las publicaciones del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional (fmi) sacaron furtivamente de la vitrina el caso mexicano, convertido de la noche a la mañana en una experiencia impresentable al paso que redoblaban sus alabanzas al ejemplo chileno. Éste, liberado ya de la incómoda presencia del dictador Pinochet, fue explícitamente consagrado como el "modelo" a imitar en un documento elaborado hace unos años por Sebastián Edwards, vástago de uno de los grupos económicos más favorecidos por el régimen militar y a la sazón economista-jefe del Banco Mundial (1993).

Conviene analizar dicho documento porque en él se advierten con meridiana claridad la inescrupulosidad con que los voceros del Consenso de Washington manipulan la información con fines propagandísticos. En la sección titulada "Chile como un modelo" su redactor omite tres "nimiedades", con lo cual se desfigura groseramente lo ocurrido en Chile:

(a) se soslaya por completo que, contrariamente a lo estipulado por la ortodoxia neoliberal, en Chile no se privatizó lo esencial: la empresa estatal del cobre. Creada por el gobierno socialista de Salvador Allende para explotar los yacimientos de ese mineral –y que, como decía

el extinto presidente, significaba "el sueldo de Chile"– la CODELCO ha seguido en manos del estado hasta el día de hoy, lo que canaliza hacia las arcas del fisco casi la mitad de los ingresos totales producidos por las exportaciones chilenas. En consecuencia, si países como Argentina o Brasil siguieran las enseñanzas del modelo chileno el gobierno de Menem debería expropiar la totalidad de la propiedad agropecuaria de la pampa húmeda al paso que Cardoso debería hacer lo propio con la industria paulista. Se comprende entonces el cauteloso silencio del informe en esta materia;

(b) también se pasa por alto el hecho de que, a diferencia del resto de América Latina, en Chile el tamaño del estado –medido como la proporción del gasto público de todos los niveles del gobierno sobre el PBI– ha venido creciendo de manera sistemática en los últimos 15 años. A tal punto esto es así que, en la actualidad, el estado chileno se ha convertido, en términos relativos, en el segundo más grande de América Latina, sólo superado por Cuba y dejando atrás a otros países como Brasil y México, otrora mucho más "estatizados" que Chile. En lugar de "achicar" al estado en Chile se hizo exactamente lo contrario, lo que constituye una flagrante violación de otro de los preceptos centrales del Consenso de Washington.

(c) por último, en lo concerniente a la desregulación financiera se observa una situación análoga: si en la mayoría de América Latina el flujo financiero se ha desregulado casi por completo, en Chile los movimientos internacionales de capitales se encuentran sujetos a importantes restricciones. Una parte considerable del capital que ingresa al mercado chileno, el 30%, queda inmovilizado en manos del Banco Central sin producir ningún tipo de remuneración, y sólo el resto puede invertirse en operaciones bursátiles. Además, y tal vez lo más importante, dichas inversiones deben permanecer en el país por lo menos un año (Cufré, 1997, p. 14). Por lo tanto, no debe sorprendernos el hecho de que, a diferencia de los regímenes altamente liberalizados y desregulados de Argentina y Brasil, el llamado "efecto tequila" haya pasado desapercibido en Chile.

Pese a todo, estas peculiaridades del "modelo chileno" –en materia de privatización, gasto público y desregulación financiera– parecen no haber llamado la atención de los siempre atentos economistas del Banco Mundial. Tampoco se ha reparado en un hecho bien significativo: gran parte del dinamismo exportador chileno reposa sobre un proceso de modernización agrícola que dio origen a una nueva capa de agresivos empresarios rurales, surgidos de la reforma agraria iniciada por Eduardo Frei y completada, pese al hostigamiento de la

derecha chilena, por el presidente Salvador Allende. En el documento ya aludido el economista jefe del Banco Mundial (bm) prefirió ignorar todas estas minucias y ni siquiera les asigna un lugar en una modesta nota a pie de página, todo lo cual plantea serias cuestiones relativas a la competencia profesional y/o a la integridad moral de algunos miembros del staff del Banco Mundial (Edwards, 1993, pp. 34-35).

Retomemos el hilo de nuestra argumentación: en el caso particular de Chile las tendencias hacia una concentración regresiva del ingreso son sumamente acentuadas, poniendo de relieve los enormes costos sociales incurridos por la aplicación de las políticas "orientadas hacia el mercado". En 1988, es decir, 15 años después de haber iniciado la reestructuración económica, el ingreso per cápita y los salarios reales eran apenas levemente superiores a los de 1973, a pesar de los altos niveles de desocupación padecidos por los trabajadores –el 15% como promedio entre 1975 y 1985, con un pico del 30% en 1983– supuestamente como el necesario trago amargo para el posterior disfrute de los beneficios del progreso económico. Al comienzo del reciente *boom* de la economía chilena, en el bienio 1985-1986, la participación de los asalariados en el ingreso nacional era del 34,8%. Cuando el auge maduró, en 1992-1993, dicha participación cayó al 33,4% (Bermúdez, 1996, p. 2). Entre 1970 y 1987 la proporción de hogares con ingresos por debajo de la línea de pobreza creció del 17% al 38%, y en 1990 el consumo per cápita de los chilenos era todavía inferior al que habían accedido en 1980 (Meller, 1992). Informes oficiales indican que en el primer turno del gobierno democrático la pobreza descendió al 27%, cifra que aún así es casi el doble de la que existía en los comienzos del gobierno de Salvador Allende en 1970. Una investigación independiente de la anterior, comentada en el excelente libro de Tomás Moulián, demuestra que dentro de una muestra de 62 países ordenados por un indicador de equidad a comienzos de los años noventa, el Chile del "milagro" ocupa el lugar 54, sólo superando en dicha muestra a Sudáfrica, Lesotho, Honduras, Tanzania, Guinea Ecuatorial, Panamá, Guatemala y Brasil. Moulián también observa que pese al aumento del gasto social efectuado por los gobiernos de la Concertación la tendencia de la distribución de ingresos per cápita continuó su marcha polarizante, llegando a una diferencia de casi 40 veces entre el primer y el último decil (1997, pp. 93-96). Un estudio del propio Banco Mundial demuestra que en la década del ochenta, cuando se afianza el "milagro chileno", la desigualdad económica medida a partir del coeficiente de Gini se incrementó en Chile desde un valor del 0,52 al 0,57, sólo superado por Brasil (que registró un índice igual al 0,63) y Guatemala y Honduras, cuyos índices fueron del 0,59, mientras que los restantes 14 países latinoamericanos incluidos en el estudio exhibieron índices de

desigualdad económica menores que los de Chile (1993, pp. 16 y 23). Seguramente habrá sido a causa de este penoso desempeño en materia social que pocos años atrás un documento de la CEPAL haya expresado su beneplácito ante las "importantes mejoras" experimentadas por los salarios mínimos urbanos en Chile entre 1990 y 1992, al haber recuperado en este último año el poder de compra que habían alcanzado... ¡en 1980! (1994, p. 10).

En pocas palabras, después de más de un cuarto de siglo de políticas neoliberales, la experiencia chilena comprueba la impotencia de éstas para resolver el problema de la pobreza y para lograr algún avance, por mínimo que sea, en el terreno de la equidad. Haciendo un análisis de esta evolución en el largo plazo, entre 1969 y 1999, el economista Ricardo Ffrench Davis concluye, en consonancia con lo que decíamos más arriba, que:

> [E]n todo caso, cualquier informe –incluso el más favorable– dice que estamos peor que entre el '69 y el '70. Treinta años después no estamos mejor, y lo normal en un mundo que se moderniza es que la equidad aumente, que la distribución sea más igualitaria (1999, p. 20).

Recapitulando: puede ser que, como lo pregonan los partidarios del ajuste neoliberal, en el Chile actual los pobres sean menos pobres que antes. Pero ante esto pueden formularse tres objeciones fundamentales. Primero, que siendo la pobreza un fenómeno relativo a su necesaria contraparte dialéctica, la riqueza, el hecho de que las clases populares tengan acceso a bienes que antes les estaban vedados no necesariamente significa que sean "menos pobres" que antes. Marx decía que sólo una vez que el señor feudal edificaba su *chateau* junto a la modesta vivienda del campesino ésta se convertía, ante los ojos de sus moradores, en una choza miserable. Los pobres del neoliberalismo chileno son tales no por relación a un parámetro absoluto y suprahistórico ni por comparación con los indigentes de Calcuta sino por su relación con la ostentosa riqueza de la nueva oligarquía chilena. Segundo, que aún cuando los pobres pudieran ser "menos pobres" que antes lo cierto es que su proporción en relación al conjunto de la población es más del doble de la que se registraba a finales de 1971, al cabo de un año de gobierno de Salvador Allende, situación ésta tanto más inadmisible en cuanto se verifica dentro de un acentuado proceso de crecimiento económico. Por último, la tercera objeción se refiere al hecho de que la inequidad distributiva, esto es, la desigualdad entre ricos y pobres, se agigantó hasta niveles sin precedentes en la historia chilena.

En un país cuyas clases dominantes y sus perros guardianes no le otorgaron a Salvador Allende ni siquiera un año para superar la pesada herencia que dejaba, en palabras de Aníbal Pinto, "un caso de desarrollo frustrado" como el de Chile, los veintitantos años de políticas neoliberales parecen ser un período más que suficiente para revertir una situación de pobreza y desigualdad unánimemente percibida como escandalosa en un contexto de rápida creación de riqueza como el que caracterizó el "milagro económico" chileno desde mediados de los años ochenta. Sin embargo, nada de esto ha ocurrido. Peor aún: lo que la experiencia enseña una y otra vez es que las políticas neoliberales no sólo son incapaces de combatir la pobreza sino que, antes bien, son uno de los factores más dinámicos en su creación y en el aumento de la inequidad. Lo anterior, no sólo en la periferia del capitalismo sino que también, como lo ha demostrado contundentemente Paul Krugman, en el corazón mismo del sistema, en Estados Unidos y el Reino Unido (1994).

Argentina

En el caso argentino las cosas distan de ser más edificantes o promisorias que del otro lado de la cordillera. Las gravísimas limitaciones del Plan de Convertibilidad de Menem/Cavallo se han vuelto evidentes. Es cierto: no hay inflación en la Argentina, pero ello no obedece a factores genuinos sino a, parafraseando a Alan Greenspan, la "exuberancia de los mercados financieros" que durante todos estos años continuaron ingresando a la Argentina atraídos por las posibilidades de realizar fenomenales ganancias en operaciones especulativas y de muy corto plazo. El resultado ha sido la total enajenación del patrimonio público y el alucinante aumento de la deuda externa, pese a que cuando el país firmó el ingreso al Plan Brady tanto el ministro Domingo Cavallo como el presidente Carlos S. Menem aseguraron *urbi et orbi* que el problema ya estaba controlado. En esos momentos la Argentina debía a sus acreedores externos 62.000 millones de dólares. Luego de haber cumplido puntualmente con todos los compromisos acordados, el monto de la deuda asciende a unos 140.000 millones de dólares. Por otra parte, la significativa recesión de grandes segmentos del mercado interno coadyudó a mantener la paridad cambiaria y a abatir la inflación hasta niveles desconocidos en la Argentina. Pese a que los índices macroeconómicos demuestran que en los años noventa se ha recuperado el sendero de un vigoroso crecimiento, los frutos del mismo se concentran cada vez con mayor intensidad en el bloque dominante hegemonizado por el capital financiero internacional y sus socios locales. Mientras tanto, hay indicios inequívocos que hablan del dramático

empeoramiento de la situación económica y social: la desocupación, cuyas tasas actuales, cercanas al 15%, ¡quintuplican el promedio histórico de la Argentina!; el incontenible aumento de la pobreza y la exclusión social; y la pauperización de las clases medias, evidentes no sólo entre los desocupados sino aún entre quienes tienen empleo pero cuyos salarios son insuficientes para sobrevivir en la carísima economía argentina.

Los datos dados a conocer por la Encuesta Permanente de Hogares revelan que el 50% de los hogares argentinos (en donde se suma el ingreso de todos los que trabajan en el grupo familiar) percibe menos de 900 pesos mensuales, mientras que el costo de la canasta familiar para la familia tipo (padre, madre y dos hijos) está calculado en 1.096 pesos mensuales y el salario promedio de los trabajadores alcanza los 450 pesos (Godio, 1998, p. 13). Un análisis centrado en las transformaciones de mediano plazo ocurridas en este ámbito demuestra que, en el Gran Buenos Aires, entre 1975 y 1998, "la participación del 10% más pobre de la población sobre el total de los ingresos de la región cayó el 51%, pasando del 3,1% al 1,5%", mientras que aquellos ubicados en el extremo superior vieron acrecentar su participación al 49%, pasando del 24,6% que tenían al inicio del período al 36,7% en el año 1998 (López, 1998, p. 12). Según informa Artemio López, la llamada "línea de pobreza" que periódicamente calcula el propio Ministerio de Economía fue fijada para mayo de 1998 en 490 pesos mensuales. Sin embargo, una estimación independiente –y mucho más "realista" que la efectuada por el Ministerio de Economía– determina que la canasta básica tiene un valor que es más del doble de lo estipulado por la "línea de pobreza". Si se toman en cuenta las cifras relativas a la distribución del ingreso por tramos resulta, según López, que "el 20% de la población argentina, 7.224.987 ciudadanos, debe afrontar sus gastos mensuales disponiendo en promedio de 2 pesos por día", una cifra claramente insuficiente para un país cuyo nivel de precios equivale al de Estados Unidos o Europa Occidental (1998, p. 12). Por otra parte, la evolución del coeficiente de Gini en la década del ochenta muestra un notable empeoramiento, con valores que ascienden desde el 0,41 en 1980 al 0,48 en 1989 (Banco Mundial, 1993, p. 23). Las tendencias de los años noventa lejos de atenuar esta involución no hicieron otra cosa que acentuarla, como se prueba más arriba.

Una perspectiva también de más largo aliento permite apreciar la radicalidad de las transformaciones regresivas operadas en la sociedad argentina como ominoso telón de fondo de nuestra recuperación democrática. Pese a lo que diga en contrario la retórica neoliberal, los sectores populares no perciben beneficios, intereses o rentas sino salarios y la evolución de estos –o, mejor dicho, su involución– en la

Argentina difícilmente pueda alentar expectativas demasiado optimistas. Lo mismo cabe decir en relación con la distribución del ingreso, el desempleo y la extensión y calidad de las prestaciones sociales efectuadas por el estado. Pese a la estabilización monetaria los salarios reales no se han recuperado y permanecen, según las más variadas estadísticas y fuentes informativas, en un nivel muy deprimido, todavía un tercio por debajo de los existentes hace casi diez años. Tal como lo prueban los datos arriba mencionados, la distribución del ingreso se ha vuelto más regresiva, y hay muchas razones para suponer que ésta es una involución de carácter estructural y no tan sólo una fluctuación que obedezca a transitorios ciclos de corto plazo y, por lo tanto, fácilmente reversible. La evolución del desempleo y el subempleo en los grandes aglomerados urbanos –es decir, excluyendo las pequeñas ciudades y las zonas rurales, en donde tradicionalmente la desocupación es mayor– demuestra que cerca de un tercio de la población económicamente activa se encuentra en esas condiciones, es decir, unos tres millones de trabajadores. Las cifras del desempleo abierto en estos últimos años –sin contar, naturalmente, a los subempleados– sitúa el "logro" del gobierno de Menem en esta materia entre cinco y seis veces por encima del promedio de la tasa de desempleo registrada en la Argentina entre 1900 y 1980, y esto difícilmente pueda ser considerado como un buen indicio en lo que toca a la pobreza. Por último, el inusitado rigor del ajuste fiscal ha provocado el desplome de los sueldos y salarios del sector público y, muy especialmente, la vertiginosa caída de los haberes jubilatorios: los salarios promedio del personal de la administración central del estado se ubicaban por debajo de la mitad del nivel general de salarios de la economía argentina, mientras que los jubilados apenas si alcanzaban a un tercio. Si a lo anterior le añadimos el impacto devastador que la crisis fiscal ha tenido sobre la extensión y calidad de los servicios del estado en materia de educación, salud pública, asistencia social, vivienda y todo un amplio conjunto de "bienes públicos" –desde ferrocarriles y subterráneos hasta recreación y turismo social– es difícil comprender cuáles podrían ser las bases del optimismo neoliberal en su "combate" contra la pobreza.

El resultado de esta trágica aberración que es el neoliberalismo queda sintetizado en un comentario hecho al pasar en un reciente informe oficial del Ministerio de Economía: se estima que unos 15.000 niños mueren cada año a consecuencia de enfermedades curables que no pueden ser efectivamente controladas debido a los recortes presupuestarios del sector salud. Una buena medida del carácter letal del neoliberalismo lo da la siguiente comparación: ¡sólo en dos años dichas políticas "desaparecen", en la población infantil, al mismo número

de víctimas que el "terrorismo de estado" exterminó en siete! (Secretaría de Programación Económica, 1994, p. 18).

México

¿Quién se atrevería hoy día a cantar loas al "proyecto modernizador" de Salinas de Gortari en México? Luego de Chiapas, el asesinato de Colosio, las escandalosas revelaciones sobre los alcances de la corrupción en el gobierno, el desplome del peso mexicano y la crisis del "tequila", los famosos "éxitos" de la reestructuración ortodoxa en México se desvanecieron como por arte de magia (Moffet y Friedland, 1996, p. 18).

La involución económica y social experimentada luego de más una década y media de ajustes ortodoxos es inocultable. La distinguida economista mexicana y actual diputada federal del Partido de la Revolución Democrática (prd), Ifigenia Martínez Hernández, abre un documento relativo a la coyuntura económica con estas palabras: "(A)l iniciarse 1996 el producto por habitante en México tenía un valor real equivalente al de 1976 y un rezago del 15% con respecto al máximo histórico logrado en 1981" (1996, p.5). Pese a la profusa retórica reformista utilizada por distintos gobiernos del PRI para "vender" su conversión al neoliberalismo, los datos oficiales son incapaces de abonar conclusiones diferentes: mediciones alternativas muestran que entre 1980 y 1990 el ingreso per capita de los mexicanos declinó el 12,4% (Altimir, 1992). En esos años la pobreza aumentó significativamente mientras que los salarios reales cayeron el 40%. Al igual que en el caso argentino dicha caída estuvo bien lejos de ser un traspié pasajero sino que, en realidad, se trató de una modificación estructural en la distribución del ingreso cuyas consecuencias perduran, agravadas por el "efecto tequila", hasta nuestros días. Ya en 1990 el consumo per capita se ubicaba el 7% por debajo de 1980 (Bresser Pereira, 1993). Según anota Jorge Castañeda, cuando en 1992 el gobierno mexicano se decidió a publicar los primeros registros estadísticos sobre la distribución del ingreso en los últimos quince años, las datos fueron espeluznantes: "en 1984 [...] el 40% más pobre de la población recibía el 14,4% del ingreso total. Para 1989, el mismo 40% sólo recibía el 12,8%. Pero el 10% de los más ricos disfrutaron de un salto en su participación del 32,4% al 37,9%" (1993, pp. 283-284). Sin embargo, el optimismo oficial no fue perturbado por tales hallazgos. Fue necesaria la insurrección de Chiapas y el colapso del peso mexicano, en diciembre de 1994, para que las elites locales, su corte de asesores, expertos y "técnicos" y sus mentores internacionales –el Fondo Monetario Internacional (fmi), el Banco Mundial y varias agencias del gobierno de Estados Unidos–

despertaran ante la amarga constatación de que la situación estaba fuera de control. Si el terremoto de 1985 había puesto al desnudo la corrupción generalizada del estado priísta y su imperdonable deserción de sus responsabilidades esenciales, la crisis del 1994 fue la gota que rebalsó el vaso.

Los sucesivos programas de ajuste lanzados por el gobierno de Ernesto Zedillo no hicieron sino confirmar las más sombrías predicciones acerca del curso de los acontecimientos. Ya desde sus primeras tentativas algunos funcionarios del área económica del nuevo gobierno hicieron saber a la población que sería necesario adoptar "duras medidas" de austeridad y restricción del consumo –¡cómo si lo ocurrido hasta entonces hubiese sido una orgía consumista en donde los sectores populares daban rienda suelta a sus ambiciones más extravagantes!– que seguramente reducirían aún más el poder adquisitivo de los salarios, ocasionando renovados padecimientos a la gran mayoría de las clases y capas populares de México (DePalma, 1995, A 1/ p. 10).

Un dato, producido por una reciente investigación sintetiza la miseria del neoliberalismo en su versión priísta: un estudio médico-social a nivel nacional efectuado sobre los adolescentes mexicanos comprueba que la estatura promedio de los mismos disminuyó 1,7 centímetros entre 1982, año de comienzo del "ajuste neoliberal", y 1997. Tal como lo observa Asa Cristina Laurell, para que una involución de este tipo sea posible en apenas 15 años se requiere someter a la población a penurias económicas y privaciones nutricionales extraordinarias y persistentes, demostrativas del verdadero significado de las políticas "amistosas hacia el mercado" (1998, p. 7). En España, Japón y Corea, para no mencionar sino sólo algunos casos, la altura promedio de los adolescentes no ha dejado de aumentar. El reverso de este fenomenal castigo a los pobres ha sido, como bien lo ha notado Carlos Fuentes, la creación de un puñado de multimillonarios mexicanos que compiten con alemanes, japoneses y norteamericanos en la lista de las más grandes fortunas del planeta. Esta irritante inequidad es también demostrada por Julio Boltvinik, desde otra perspectiva, cuando concluye que "la proporción de mortalidad rural promedio es [...] más del triple que la de la clase alta urbana. [...] Estos datos significan que dos terceras partes de las muertes rurales –muertes de pobres, básicamente– son evitables" (1999, p. 23). Conviene recordar que, según surge de los datos recogidos por el Censo de 1990, en los municipios rurales con predominio de población indígena, el 43% de la población percibe ingresos inferiores a un salario mínimo (es decir, unos 4 dólares por día), la tasa de analfabetismo asciende al 43%, más de la mitad de los hogares carecen de agua y

electricidad y el 82% tampoco tiene drenajes cloacales (Ramírez Magaña, 1999, p. 17).

El contraste entre los sucesivos "paquetes" que el gobierno del presidente Ernesto Zedillo instrumentó para asegurar el salvataje de los bancos insolventes y el presupuesto de su principal programa de "combate a la pobreza", el *Progresa*, es escandaloso: mientras que los primeros contemplaban una asignación inicial de 65.000 millones de dólares, el segundo apenas ascendía, en 1997, a los 187 millones de la misma moneda. Según estima Laurell, los recursos canalizados a través del *Progresa* equivalían a unos 3 dólares por persona pobre o 7 dólares por cada uno viviendo en condición de indigencia, una cifra ridícula por sí sóla e indignante si se la compara con el esfuerzo realizado para preservar la rentabilidad del capital financiero (1998, p. 12). La cifra destinada al salvataje de los bancos equivale, conviene anotarlo, al presupuesto de la Universidad Nacional Autónoma de México (unam) durante 70 años, precisamente en el momento en que el gobierno de Zedillo está tratando de introducir el arancelamiento universitario. Las rebuscadas ficciones hayekianas –*kosmos*, "orden espontáneo" de la sociedad, constructivismo, etc.– se disuelven sin dejar rastros en medio de la barbarie capitalista en América Latina.

¿Una democracia sin ciudadanos?

Luego de un período de casi dos décadas los logros de los capitalismos democráticos latinoamericanos no lucen como demasiado excitantes ni atractivos. La sociedad actual, forjada con los golpes de las políticas de ajuste y estabilización y bajo la guía espiritual del neoliberalismo, es más desigual e injusta que la que le precediera: viejos derechos se convirtieron en inalcanzables mercancías; las precarias redes de solidaridad social fueron demolidas al compás de la fragmentación social ocasionada por las políticas económicas ortodoxas y por el individualismo promovido por los nuevos valores dominantes; los actores y las fuerzas sociales que en el pasado canalizaron las aspiraciones y las demandas de las clases y capas populares –los sindicatos, los partidos populistas y de izquierda, las asociaciones populares, etc.– se debilitaron o simplemente fueron barridos de la escena. De este modo los ciudadanos de nuestras democracias se vieron atrapados por una situación paradojal: mientras que en el "cielo" ideológico del nuevo capitalismo democrático se los exaltaba como soberanos y depositarios últimos de un amplio repertorio de derechos y habilitaciones, en la prosaica "tierra" del mercado y la sociedad civil eran

despojados prolijamente de esos derechos por medio de crueles y acelerados procesos de "desciudadanización" que los marginaban y excluían de los beneficios del progreso económico y de la democracia. Esta tendencia fue evidente desde los primeros momentos de las transiciones latinoamericanas, y fue oportunamente señalada –en medio de indignadas acusaciones de infundado "pesimismo"– por algunos autores (Boron, 1997[a]; Grüner, 1991).

No debería sorprendernos, en consecuencia, encontrar que los resultados de las encuestas de opinión pública en América Latina demuestran altos niveles de insatisfacción con el desempeño de nuestros regímenes democráticos. En general, estos fluctúan entre el 40% en Perú y Bolivia y el 59% en Brasil y el 62% en Colombia (Haggard y Kaufman, 1995, pp. 330-334). En el caso de Chile los datos sobre el ausentismo electoral son contundentes: 3 millones de jóvenes rehusaron inscribirse en los registros electorales que los facultaban para votar en las elecciones parlamentarias de 1997, mientras que el 41% de los ciudadanos no acudió a las urnas (Relea, 1998, p. 23). Si estas son las cifras en el país considerado el "modelo exitoso" de las reformas neoliberales cabría preguntarse qué queda para los otros.

No es necesario ser un crítico empecinado de los capitalismos democráticos latinoamericanos para que, luego de una somera revisión como la que hemos practicado, comprobar que los mismos lejos de haber impulsado la construcción de un orden social más congruente con los requerimientos necesarios para el florecimiento de la vida democrática lo que hicieron fue precisamente lo contrario. Su misión parece más bien haber sido la de potenciar las exorbitantes ganancias de las minorías adineradas de América Latina que facilitar el imprescindible tránsito de una ciudadanía formal a otra de carácter sustantivo y real, que es lo que constituye el sello distintivo de todo orden genuinamente democrático. La naturaleza de estas políticas, en donde ante la debilidad del estado y la precariedad del ordenamiento democrático el salvajismo intrínseco del capitalismo se expresa con toda intensidad, ha favorecido y estimulado la cristalización de monstruosidades distributivas de todo tipo.

La aberrante polarización social de América Latina se grafica nítidamente cuando se observa que el ingreso medio de los ejecutivos de las grandes empresas, después del pago de impuestos, es en Brasil 93 veces superior al ingreso per cápita de su país, 49 veces en Venezuela, 45 veces en México y 39 veces en la Argentina. Por contraposición, en Canadá, Francia, Alemania y Holanda es de 7 veces, en Bélgica y Japón 5 y en Suecia 4 (Vilas, 1998, p. 124). Una medición complementaria de

la anterior, como la relación entre el ingreso de los gerentes generales y el salario medio del trabajador del sector industrial, confirma los rasgos extravagantes del capitalisno latinoamericano: en Venezuela los *chief executives officers* obtienen ingresos 84 veces superiores a los de sus empleados, en Brasil 48, en México 43 y 30 en la Argentina, mientras que en Canadá es de 13 veces, 11 en Alemania y Suecia, 10 en Japón y 8 en Corea del Sur (Jackson, 1998, p. 7). Jackson extrae dos conclusiones principales de estos datos, primero, que la tendencia en los últimos 10-15 años ha sido hacia una profundización de la grieta que separa los ingresos de los ejecutivos de los de sus empleados. En el caso de la British Petroleum, por ejemplo, esta relación saltó de 16 veces en 1985 a 53 en 1990 y a 60 en 1997, pese a la crisis de la industria del petróleo, la caída en la rentabilidad media del sector y el desplome del precio del crudo en los mercados internacionales. Es cierto que se trata de una empresa perteneciente al Reino Unido, un país que gracias a las políticas neoliberales de Margaret Thatcher y John Major se ha "latinoamericanizado" notablemente, a punto tal que hoy ostenta el triste título de contar con la estructura de distribución de ingresos más inequitativa y desigual de la Unión Europea. Pero lo ocurrido en British Petroleum se ha reiterado en las empresas norteamericanas y, de modo mucho más acentuado, en los países latinoamericanos. La segunda conclusión es que las exorbitantes diferencias de remuneraciones que se observan en América Latina se corresponden íntimamente con los extraordinarios niveles de pobreza y exclusión social que prevalecen en esta región, mientras que la relativa igualdad existente en el otro extremo de la escala "se asocia con la riqueza pero también con un alto nivel de involucramiento del estado en la economía", una observación que adquiere renovado relieve al ser publicada por un medio tan ideológicamente comprometido con el neoliberalismo como el *Financial Times* (Jackson, 1998, p. 7).

Otros indicadores se mueven en la misma dirección. Una medida sumamente refinada, que se concentra en los extremos de la distribución de ingresos de la región, muestra conclusivamente el sostenido avance de la polarización social en América Latina y la enorme magnitud del hiato que separa a los más pobres de los más ricos en esta parte del mundo.

Polarización del ingreso en América Latina, 1985-1995 (en dólares)				
	1980	**1985**	**1990**	**1995**
A)	184	193	180	159

1% más pobre				
B) 1% más rico	43.685	54.929	64.948	66.363
Ratio B/A	237	285	36	417
Fuente: Londoño, Juan Luis y Szekely, Miguel, "Sorpresas distributivas después de una década de reformas", en: *Pensamiento Iberoamericano. Revista de Economía Política,* Número Especial.				

En conclusión: en el marco de las "reformas amistosas del mercado", el 1% más pobre de las sociedades latinoamericanas perdió casi el 14% de sus miserables ingresos mientras que los superricos acrecentaron los suyos el 52%, aumentando extraordinariamente la distancia que los separa de los primeros. El famoso "efecto derrame" (*trickle down*) tan propagandizado por los ideólogos y publicistas del neoliberalismo demostró ser apenas un dispositivo retórico que la experiencia histórica refuta impiadosamente y destinado a alimentar la resignación y el conformismo de las víctimas del capitalismo. La inmoralidad de las cifras precedentes se torna aún más escandalosa si se recuerda que los años ochenta han sido considerados como la "década perdida" y que la siguiente no parece haber corrido mucha mejor suerte. Es decir, que el desorbitado crecimiento de la riqueza del segmento más rico de nuestros países se produjo en un contexto tipo "suma cero" en donde, tal cual demuestran las cifras, el enriquecimiento de uno significa la pauperización de muchos. La torta se ha achicado pero la plutocracia se las ingenió para acrecentar en más de la mitad el tamaño de su ración, contando para ello con el apoyo del coro de economistas ortodoxos que apelan a toda clase de sofismas y pseudo-demostraciones estadísticas para justificar el saqueo de los pobres. Esta fractura entre ricos y pobres reaparece, va de suyo, en otros índices y los datos recientemente producidos por la Organización Panamericana de la Salud no son más reconfortantes que los ya examinados: la esperanza de vida del 10% más rico de la sociedad venezolana es de 72 años, mientras que la que le aguarda a quienes tienen el infortunio de nacer en el 40% más pobre es de apenas 58 años. Y en Chile, país considerado el paradigma de una exitosa reforma económica, la tasa de mortalidad infantil en las comunas más pobres triplica a la que se observa en las comunas más ricas: 26,9 por mil contra 7,5 por mil nacidos vivos. Nacer

en una comuna pobre es una operación tres veces más riesgosa que hacerlo en Providencia o Las Condes (Vilas, 1998, p. 124).

En suma, difícilmente podría sostenerse que un "paraíso neoliberal" de estas características sea demasiado propenso al sostenimiento de la democracia política. Más bien parecería ser el escenario propicio para el resurgimiento de nuevas formas de despotismo político. En consecuencia, las "farsescas" democracias de América Latina están sufriendo los embates no ya de las "reformas orientadas al mercado", como eufemísticamente se las llama, sino de una auténtica contrarreforma social dispuesta a llegar a cualquier extremo con tal de preservar y reproducir las estructuras de la desigualdad social y económica en nuestra región. Y no cabe la menor duda de que, tal como lo ha observado Gosta Esping-Andersen en repetidas ocasiones, un buen indicador de la mayor o menor justicia social existente en un país está dado por el grado de "desmercantilización" de la oferta de bienes y servicios básicos requeridos para satisfacer las necesidades de los hombres y mujeres concretos que constituyen una comunidad. La "desmercantilización" significa que una persona puede sobrevivir sin depender de los caprichosos movimientos del mercado. "Fortalece al trabajador y debilita la autoridad absoluta de los empleadores. Esta es, exactamente, la razón por la cual los empleadores siempre se opusieron a ella" (Esping-Andersen, 1990, p. 22). Allí donde la provisión de la educación, la salud, la vivienda, la recreación y la seguridad social –para citar las instancias más corrientes– se encuentre liberada de los sesgos clasistas y excluyentes introducidos por el mercado será posible contemplar los contornos de una sociedad más justa. Por el contrario, donde sus beneficios dependan del desigual acceso de sus habitantes a bienes y servicios "mercantilizados" –es decir, ya no más concebidos como derechos ciudadanos de universal adjudicación– tropezaremos con la injusticia y todo el repertorio de sus aberrantes manifestaciones: indigencia y pobreza, desintegración social y anomia, ignorancia, enfermedad, las múltiples formas de la opresión y sus deplorables secuelas. Los países escandinavos y América Latina muestran los contrastantes alcances de esta dicotomía: por una parte, una ciudadanía política efectiva que se asienta sobre la universalidad del acceso a bienes y servicios básicos concebidos como una suerte de innegociable "salario del ciudadano" ya incorporado al "contrato social" de los países nórdicos y, de manera un tanto más diluida, al de las formaciones sociales europeas en general (Bowles y Gintis, 1982, pp. 70-78). Por la otra, las "nuevas democracias latinoamericanas", con su mezcla farsesca de inconsecuentes procesos de ciudadanización política cabalgando sobre una creciente "desciudadanización económica y social", todo lo

cual culmina en una ciudadanía formal y fetichizada, vaciada de contenido sustantivo y segura fuente de futuros despotismos.

De ahí que, al cabo de tantos años de transiciones democráticas tengamos democracias sin ciudadanos, o democracias de libre mercado, cuyo objetivo supremo es la ganancia de las clases dominantes y no el bienestar de la ciudadanía. Democracias impotentes e indiferentes ante la injusticia, ciudadanías empobrecidas, estados jibarizados, mercados descontrolados: ¿qué tipo de civilización puede construirse sobre estos despojos? En el pasado la burguesía podía ufanarse de haber creado una civilización a su imagen y semejanza. ¿De qué puede enorgullecerse hoy? ¿De los "éxitos" de la transición hacia el capitalismo de libre mercado en América Latina, Rusia, el Este europeo? ¿Del auge mundial de la mafia, el narcotráfico, del desenfreno del "capitalismo de casino", de la imparable progresión del negocio de la venta de armas, del tráfico de niños y órganos humanos? De última: ¿qué tiene para ofrecer a los millones de hombres y mujeres de este mundo que sólo aspiran a una vida digna, en justicia y libertad, y que les permita disfrutar de un módico grado de bienestar material? No parece haber respuestas demasiado alentadoras a estos interrogantes. Dialécticamente, son las irresueltas y agravadas contradicciones intrínsecas del capitalismo las que día a día insuflan nueva vida a proyectos, como el socialista, que aspiran a superarlo históricamente.

Notas

1 Véase nuestra temprana reacción ante las expectativas de los "transitólogos" en el capítulo 5 de este libro. Una crítica que se inscribe en la misma línea formuló por ese entonces Fernando H. Cardoso, cuestionando el carácter conservador de los "pactos democratizantes" y reivindicando el papel de la intransigencia política, las luchas sociales y los conflictos de clase como verdaderos motores de la democratización, todo lo cual repugnaba al canon ortodoxo de los "transitólogos" (Cardoso, 1985).

2 Ver el capítulo 4 de este libro.

3 Los ejemplos no son casuales. Schumpeter combinaba una extraordinaria formación en las distintas ciencias sociales con ciertos rasgos idiosincráticos que, por momentos, lo llevaron a expresar una cautelosa simpatía con un compatriota suyo, Adolf Hitler. Si bien no se lo puede acusar de haber apoyado resueltamente al nazismo –como lo hicieran Carl Schmitt y Martin Heidegger, por ejemplo– el odio que le profesaba a Franklin D. Roosevelt le jugó más de una vez una mala pasada. Una excelente biografía intelectual y política de tan extravagante personaje se encuentra en Swedberg (1991).

4 La fórmula completa acuñada por Luxemburg era la siguiente: "no hay socialismo sin democracia; no hay democracia sin socialismo". Huelga aclarar que nuestro acuerdo se extiende a la totalidad de su planteamiento y no sólo a la segunda parte del mismo.

SEGUNDA PARTE

VICISITUDES DE LOS "CAPITALISMOS DEMOCRÁTICOS" EN AMÉRICA LATINA

7. PROBLEMAS ESTRUCTURALES Y DESAFÍOS ESTRATÉGICOS DE LA IZQUIERDA: UNA MIRADA DESDE LA ARGENTINA

Atilio Boron

Introducción

Al igual que Hamlet, la izquierda argentina se pasea incansablemente por los más remotos confines de la oposición preguntándose las razones por las cuales no logra constituirse como una efectiva alternativa de gobierno. Pero esta imagen es, en realidad, engañosa, porque no hay un errante príncipe Hamlet sino dos. El primero –que decididamente representa a una minoría dentro de la izquierda– se interroga angustiosamente acerca del significado e impacto de los cambios experimentados en fechas recientes por el capitalismo argentino y la irritante paradoja que significa que, precisamente en el momento en que la explotación del trabajador asalariado se torna más intensa y descarada que nunca, cuando la virulencia letal del neoliberalismo cobra cada año más víctimas que la totalidad de los desaparecidos durante el terrorismo de estado, la izquierda no sea percibida por la gran mayoría de las capas y los sectores populares como una alternativa creíble de gobierno. El otro, representativo de la opinión lamentablemente mayoritaria en el seno de la izquierda, gusta vestirse con los atuendos

del Dr. Pangloss y pensar, como el personaje incurablemente optimista de Voltaire, que tarde o temprano la "verdad de la revolución" madurará en el seno del proletariado y que no hay nada que cambiar. La propia irrelevancia política y su falta de gravitación electoral y social son exclusivamente culpa de los demás. Para los sectarios, la tragedia de una izquierda ausente nada tiene que ver con las debilidades de sus propuestas, sus formas autoritarias de organización, lo arcaico e insensato de sus discursos hacia la sociedad o su desconexión con las urgencias sociales de nuestro tiempo. "Autocrítica" es una palabra que no existe en el diccionario de los fundamentalistas de izquierda; "rectificar" es otro verbo desconocido en su lenguaje.

En su versión más tosca esta actitud se ha plasmado en una fórmula –de inocultable ancestro futbolístico– repetida hasta el cansancio en incontables manifestaciones: si la revolución no se consumó fue porque a la dirigencia "le faltó huevos" y prefirió traicionar al mandato popular. Así, de este modo, se despacha el diagnóstico y la discusión de uno de los temas más cruciales de todo el siglo XX para el movimiento obrero mundial: la ausencia de la revolución en Occidente. Esta realidad dio lugar a tres interpretaciones: una, defendida por quienes seguimos creyendo en la transitoriedad del capitalismo y la necesidad del socialismo como exigencia integral y civilizatoria, reconoce la "demora" del proceso revolucionario y advierte sobre los inéditos *tempos*, secuencias e itinerarios no previstos en las formulaciones marxistas clásicas; la segunda, favorita para la legión de conversos y renegados que se adaptaron con rapidez a los nuevos tiempos, postula la irreversible extinción del impulso revolucionario y su irrecuperable extravío en un mundo en donde, finalmente, el capitalismo habría derrotado a todos sus oponentes y bebiendo de la fuente de Juvencia logrado su eternización; la tercera y última corresponde al "infantilismo izquierdista" –tantas veces denostado por Lenin– y que se contenta con proclamar la inverosímil "inminencia" de la revolución, preanunciada por signos tan inequívocos como la huelga de los obreros del carbón en Siberia, la de los trabajadores de la UPS en Estados Unidos, la "huelga social" del invierno francés de 1995, o la "carpa blanca" de los docentes en huelga de hambre de la Argentina menemista. No por casualidad los medios de comunicación de masas en este país dan amplia acogida a las dos últimas interpretaciones; una porque certificaría "científicamente" que la revolución fue tan sólo una pasajera pesadilla, y la otra porque al proclamar contra toda evidencia su inexorable proximidad, termina llevando agua al molino de los ideólogos del capital. El resultado, en ambos casos, es que la izquierda *tout court* queda desacreditada ante los ojos de una sociedad que reclama respuestas y propuestas concretas para salir del infierno neoliberal.

Si algún futuro tiene la izquierda en la Argentina –y creemos que, definitivamente, sí lo tiene y, probablemente, más pronto de lo que muchos piensan–, las perspectivas de éxito o de fracaso en las tareas que le toque en suerte cumplir van a estar fuertemente condicionadas por la imagen del príncipe que finalmente haya prevalecido en la construcción de la alternativa política. Si fuese la izquierda "panglossiana", entonces no tendremos futuro alguno. Si, por el contrario, triunfase una izquierda reflexiva y rigurosa, seria teórica y doctrinariamente –"racional" como decía Miliband– y de cara al siglo xxi en lugar de vivir anclada en el siglo xix, entonces podríamos esperar los desafíos del futuro con cauteloso optimismo.

Lo que quisiéramos plantear en las páginas que siguen son unas pocas reflexiones acerca de la forma como los legados históricos que se condensan en el capitalismo argentino de fines de siglo xx, los problemas estructurales que hoy lo caracterizan y las concepciones estratégicas predominantes en el seno de la izquierda se conjugan para bloquear el avance de las propuestas y políticas socialistas. Nuestra expectativa es aportar algunas ideas y observaciones para un debate que es a la vez urgente y necesario. No se trata de proponer certidumbres inconmovibles sino de acercar algunas interpretaciones que faciliten la renovación de una discusión que se encuentra demorada desde hace ya varias décadas. El caso argentino es particularmente apropiado para este propósito toda vez que es uno de los países en los cuales la dispersión y debilidad de la izquierda ha llegado a niveles extremos. En varios países de América Latina: Brasil, Uruguay, Chile, México, El Salvador y varios otros más la izquierda tiene una presencia y una gravitación que la convierten en un actor insoslayable del proceso político. La Argentina –y más recientemente Perú, aunque aquí el fenómeno tiene manifestaciones distintas y obedece a diferentes causas– constituye una notable excepción a esta tendencia. El análisis de la "excepcionalidad argentina" se justificaría así teóricamente por dos razones: por una parte, porque permite observar con inigualable nitidez ciertos problemas que, si bien en menor medida, también pueden detectarse en la izquierda de los demás países del área; segundo, porque la experiencia internacional –sobre todo la europea– demuestra que fueron muy pocos los casos en los cuales pudo construirse una democracia exitosa y estable en ausencia de una izquierda fuerte. De manera que el análisis de la experiencia argentina no sólo puede arrojar cierta luz sobre los problemas de la izquierda latinoamericana sino también, en alguna medida, sobre las dificultades que parecen abrumar a los procesos de democratización en América Latina.

Legados históricos: la "excepcionalidad" argentina

Ya desde los años de la década de 1860 Marx había manifestado su perplejidad ante el retraso que la formación de un vigoroso movimiento socialista evidenciaba en los Estados Unidos. Este "desvío" norteamericano ponía en cuestión la teoría según la cual el desarrollo del capitalismo y sus contradicciones favorecerían la aparición de un partido socialista o comunista. Los altos salarios pagados en los Estados Unidos, consecuencia de la notable escasez de mano de obra, y la existencia de una forma "cuasi-democrática" de gobierno fueron considerados por Marx como dos factores fundamentales para explicar esta llamativa demora. Sobre estas líneas tanto Lenin como Engels habrían de elaborar, tiempo después, su teoría del "aburguesamiento de la clase obrera".

Un punto de partida semejante adopta Werner Sombart en un trabajo clásico sobre el tema (Sombart, 1976). Este autor, sin embargo, agrega otros elementos: la actividad favorable del trabajador hacia un capitalismo despojado de los rasgos parasitarios que exhibía en Europa; el papel cumplido por la temprana universalización del sufragio masculino en la integración política de la clase obrera; el impacto del bi-partidismo norteamericano al co-optar dirigentes y banderas de lucha de las clases subalternas; el papel de la frontera en la desmovilización de la militancia y las consecuencias políticas de las altas tasas de movilidad ascendente (Sombart, 1976: pp. xix-xxiii).

Sobre la base de este telón de fondo es posible sostener que la debilidad de la izquierda en la Argentina se encuentra fuertemente condicionada por un conjunto de legados históricos que tuvieron como resultado su progresivo aislamiento de la gran masa de la población. Aquí nos referimos a procesos o a cristalizaciones de ciertas coyunturas que quedaron coaguladas en el imaginario popular, constituyendo poderosas barreras a la difusión de las ideas socialistas y a la penetración de las organizaciones de izquierda, todo lo cual terminó por bloquear las posibilidades de su crecimiento político, organizacional y electoral. Más específicamente nos concentraremos en el examen de tres conjuntos de factores: las discontinuidades en la conformación de la clase obrera, las consecuencias de la obra gubernativa del peronismo, y los "hechos de masas" de octubre de 1945.

Discontinuidades en la formación de la clase obrera

En su proceso de conformación histórica la clase obrera argentina sufrió una radical discontinuidad en la década de los treinta, precisamente cuando además se precipitaba sobre ella una feroz represión. Hasta la "Gran Depresión" que estalla en octubre de 1929 el grueso de la clase obrera tenía origen extranjero. Las cifras de los censos de 1895 y 1914 son harto elocuentes al respecto: en el primero, el 60% del total de los trabajadores, manuales y no manuales, de la industria en todo el país habían nacido en el extranjero, cifra que aún se mantenía en un extraordinariamente elevado 50% en 1914. En la ciudad de Buenos Aires, foco principalísimo de la constitución del proletariado industrial, estas cifras eran notablemente más elevadas: como una indicación baste con recordar, como lo hace Gino Germani que, entre los años mencionados más arriba, los varones extranjeros y mayores de 20 años de edad llegaban a formar las tres cuartas partes de todos los varones adultos (1962, pp. 251-260). La prensa obrera, rebosante de artículos y notas de clara orientación socialista, anarquista y comunista, se publicaba como no podía ser de otra manera mayoritariamente en lenguas extranjeras. En un capitalismo sumamente dinámico como era el argentino durante las tres primeras décadas de este siglo y caracterizado asimismo por elevadas tasas de movilidad social ascendente –documentadas hace más de treinta años en los pioneros estudios de Gino Germani– una parte muy significativa de los sectores obreros ascendía socialmente a las capas medias en el ciclo vital de una misma generación, fenómeno éste que también observara Sombart en los Estados Unidos (Sombart, 1976: pp 115-116). El inmigrante llegaba a nuestras playas como trabajador, muchas veces de origen rural, pero a lo largo de los años buena parte de ellos culminaba su recorrido en las filas de la pequeña burguesía, bien sea como comerciante minorista, pequeño industrial, o dueño de una empresa de servicios y, en ciertos casos, como empleado de "cuello blanco". Sus hijos, casi invariablemente, heredaban la empresa familiar o lograban ocuparse como empleados, públicos o privados, y no pocos de ellos accedían al grado universitario, sobre todo a partir del ascenso del radicalismo al poder en 1916. El modelo de *M'hijo el dotor* –para usar el título de una obra de teatro costumbrista de aquellos años, surgida de la pluma del escritor uruguayo Florencio Sánchez– supo capturar con singular intensidad las aspiraciones de ascenso social fuertemente arraigadas en el imaginario popular (Boron, 1976, pp. 110-220).

No obstante, entre 1890 y 1930 la clase obrera se renovaba continuamente a partir de la enorme vitalidad del flujo migratorio. Pese a la incesante circulación ascendente de una parte de la misma había una continuidad –sobre todo cultural– en sus propias filas, y los nuevos contingentes de inmigrantes que se sumaban al proletariado absorbían

rápidamente los rasgos fundamentales de una cultura política profundamente saturada con los valores y las aspiraciones de la izquierda. Sin embargo, el trauma de los años treinta asestó un golpe mortal a este proceso. Por un lado, se produjo la parálisis de las migraciones internacionales, que cayeron verticalmente luego del *crash* de la bolsa de valores neoyorquina; por el otro, la represión política desencadenada a partir del golpe de estado fascistizante del 6 de setiembre de 1930 llevó a cabo un sistemático ataque a las organizaciones de los trabajadores y a los partidos de izquierda, arrestando y/o deportando dirigentes, destruyendo locales, archivos e imprentas e ilegalizando a estas asociaciones; por último, los años treinta son también los años en que se acelera notablemente el proceso de industrialización que, al no contar con una oferta de fuerza de trabajo suficiente para satisfacer las necesidades de una estrategia industrializadora intensiva en mano de obra, puso en movimiento un masivo proceso de migraciones internas hasta entonces inédito en nuestra historia. El resultado de este triple proceso fue, por ejemplo –a diferencia de lo ocurrido con el proletariado chileno durante el mismo período–, una marcada discontinuidad entre la "vieja" y la "nueva clase obrera" (Boron, 1972). La primera de origen inmigratorio, la segunda de origen nativo; aquélla encuadrada por organizaciones de izquierda, ésta relativamente dispersa y carente de canales orgánicos de expresión ante la debilidad de un movimiento obrero perseguido con saña por los gobiernos de la llamada Década Infame. Las contrastantes características sociológicas del nuevo proletariado argentino hicieron difícil el establecimiento de vínculos sólidos y duraderos entre las viejas organizaciones y las nuevas bases sociales. Con todo, en algunos casos eso fue posible –pensemos, por ejemplo, en las experiencias en los gremios de la construcción, la industria de la carne, etc.– pero sólo sirvió para atraer aún más la furia represiva del régimen.

Este "vacío organizacional" habría de ser llenado por el peronismo, con las consecuencias por todos conocidas: reemplazo de las antiguas identidades y lealtades ideológicas de la izquierda –socialistas, comunistas y anarquistas– por el pragmatismo populista de Perón. De su mano vendrían tanto una vertiginosa sucesión de decretos y "leyes sociales" que habían dormido el sueño de los justos en los laberintos del Congreso Nacional como una masiva operación propagandística destinada a fomentar la ilusión de la armonía de las clases sociales, a exaltar el nacionalismo y, con ello, la fraternidad que debía unir a todos los argentinos más allá de sus condiciones de patronos u obreros; a consagrar el paternalismo como la estrategia adecuada para obtener las reivindicaciones sociales por las cuales lucharon durante décadas los sindicatos independientes, etc. En el fondo, una operación ideológica realizada de manera integral,

arrinconando los restos del discurso de izquierda en las márgenes mismas de la sociedad civil y el estado y utilizando, para tales efectos, un arsenal de indoctrinamiento que alcanzaba a niños y adultos por igual y para los cuales se destinaba desde *La razón de mi vida* –el texto autobiográfico de Eva Perón en el que se exaltaban los logros del "justicialismo" y que fuera consagrado como libro de estudio obligatorio en la escuela primaria– hasta la "red oficial" de radiodifusión y el férreo control sobre la prensa consumida por los adultos. La efectividad de esta operación puede comprobarse todavía hoy, a más de medio siglo de haber sido lanzada, en la perdurable "inmunización" contra los discursos y las propuestas de izquierda que todavía predomina en el imaginario de las clases populares y, sobre todo, en los sindicatos obreros.

No es éste el lugar para explorar en detalle las razones de este desenlace. Lo cierto es que independientemente de cuáles hayan sido sus causas la realidad nos muestra, a finales de este siglo, la existencia de un campo popular profundamente inficionado por la ideología burguesa. Discursos, propuestas y prejuicios de todo tipo proliferan en su seno con una intensidad que no tiene paralelo en ninguno de los principales países de América Latina. ¿A qué atribuir la "desinvención" de esta tradición política, para parafrasear la formulación que Eric Hobsbawm le ha dado a procesos similares? ¿Cómo explicar el progresivo languidecer de una tradición política de izquierda tan fuerte como la que existía en la Argentina de comienzos de siglo?

Creemos que hay una clave fundamental que suministra algunos elementos esenciales de una explicación: la capitulación ideológica de las clases y capas subalternas, su abandono de los ideales de la tradición socialista, fue el resultado de una derrota, de una gran derrota que las fuerzas populares y las organizaciones de izquierda sufren sobre todo a partir de la década del treinta y que se completa con la experiencia del peronismo en el poder entre 1945 y 1955. En consecuencia, es preciso descartar cualquier hipótesis que sostenga que nos hallamos en presencia de una sociedad cuyas clases populares hayan estado permanentemente sometidas a los dictados ideológicos de las clases dominantes. Si bien la hegemonía oligárquica fue prolongada y caló profundamente en la sensibilidad popular, no es menos cierto que la capacidad contrahegemónica demostrada por el movimiento obrero y las fuerzas de izquierda entre 1890 y 1930 difícilmente podría ser sobrestimada. Es más, podríamos plantear la hipótesis de que la excepcional radicalidad manifestada por el populismo peronista (a diferencia de sus más tibios congéneres latinoamericanos) fue en buena medida producto de la existencia de una fuerte tradición contestataria que, pese a todos sus contratiempos, seguía manteniendo una

existencia subterránea, como la brasa que continúa ardiendo por debajo de cenizas aparentemente apagadas.

La presencia del peronismo a partir de 1945 es un dato fundamental para comprender la singularísima identidad y la heterodoxa trayectoria de las clases populares en la Argentina. Si en Chile, Uruguay y Brasil, para no mencionar sino los países más cercanos, la identidad obrera ha sido –al menos en una parte muy significativa– forjada al calor de las ideas y las prácticas de las organizaciones de izquierda, en la Argentina nos encontramos ante un proceso completamente diferente. Entiéndase bien: esto no significa que la totalidad de la clase obrera o el asalariado de los países vecinos sea marxista, o vote por los partidos socialistas o comunistas. En Chile, y en menor medida en Brasil, hay sectores populares muy fuertemente vinculados a la democracia cristiana o, sobre todo en el segundo caso, a organizaciones cristianas de base sumamente radicalizadas. En Uruguay la vigorosa tradición laicista hizo que esta presencia fuera mucho más tenue, reafirmando por el contrario la gravitación de las fuerzas tradicionales de la izquierda. Mientras el 1° de Mayo se celebra en aquellos países con banderas rojas y consignas socialistas y comunistas, para las grandes masas populares argentinas dicha fecha es apenas un feriado más en el calendario y su recordación es patrimonio casi exclusivo de los pequeños grupos y partidos de la izquierda. Cuando, en el pasado, el justicialismo lo celebraba –durante las presidencias de su líder, Juan D. Perón, no ya en la década menemista– los colores que predominaban entre las grandes multitudes que colmaban las plazas de la república eran los de la bandera nacional y no el rojo del internacionalismo proletario, al paso que las abstractas y elevadas estrofas de *La Internacional* fueron reemplazadas por los versos más prosaicos y personalistas de *La marcha peronista*.

Resumiendo: en ningún otro país de América Latina el legado antisocialista del populismo llegó a ser tan profundo y duradero. ¿Cómo explicar este lamentable resultado, que tan negativas consecuencias ha tenido para el desarrollo de la izquierda? Sería absurdo atribuir el peso de esta herencia exclusivamente a la meticulosidad con que fue realizada la operación de "resocialización política" y a la omnipresencia del aparato propagandístico del peronismo. ¿Qué otros factores contribuyeron a lograr tan perdurables resultados?

El gobierno de Perón y sus sucesores

La eficacia resocializadora del peronismo sólo puede ser descifrada en su integralidad por referencia a las bases materiales sobre las cuales Perón apoyó su prédica ideológica. En efecto, las posibilidades de éxito en esta empresa estaban fuertemente condicionadas por la capacidad del gobierno peronista para refrendar con hechos lo que se enunciaba estentóreamente en sus discursos. Una ideología sólo puede arraigarse con la fuerza impresionante que ha adquirido el peronismo en la Argentina –capaz de sobrevivir a dieciocho años de proscripciones, el exilio de su líder y fundador, el sangriento desastre del gobierno de Isabel Perón, los horrores del terrorismo de estado y la ferocidad antiobrera del neoliberalismo menemista, amén de innumerables traiciones y defecciones de todo tipo– sólo si tal ideología es percibida socialmente como la expresión de una realidad económica y social palpable y concreta. Y esta realidad ciertamente se hizo presente en los años del gobierno peronista, de una forma inimaginable para las capas y estratos populares de países tales como Brasil, Chile y Uruguay.

Las razones son relativamente sencillas: ni Vargas en Brasil, ni González Videla e Ibáñez del Campo en Chile, ni los distintos gobiernos de los "colorados" en Uruguay fueron capaces de producir un repertorio de políticas sociales y económicas que tuvieran la audacia, relativa profundidad y persistencia de las ensayadas por el peronismo en la primera fase de su gestión gubernativa, entre 1946 y 1949. Este punto suele ser soslayado en muchos análisis efectuados en el campo de la izquierda, con lo cual se cae fácilmente en serios equívocos interpretativos y, en algunos casos, en posturas francamente reaccionarias. En relación con los primeros, por ejemplo, la continuidad hegemónica del peronismo en el seno de los sectores obreros sería atribuible a una incurable "falsa conciencia" que luego de más de cincuenta años sigue embotando la cabeza de los trabajadores cual una maldición bíblica; en relación con las segundas, recuérdese que luego de la reelección de Menem en 1995 hubo quienes propusieron públicamente reinstaurar el voto calificado para evitar que los peronistas siguieran eligiendo malos gobernantes. El común denominador de ambas "explicaciones" del fenómeno peronista es, curiosamente, su idealismo, su empecinamiento en ignorar las bases materiales sobre las cuales se constituyó la hegemonía del peronismo sobre los sectores obreros. Y si, por el contrario, se procediera de otra manera se comprobaría que la eficacia persuasiva del peronismo como ideología se relaciona indudablemente al hecho de que la proporción del ingreso nacional destinada a los trabajadores se incrementó, según diversas fuentes, de cerca de un 25% en los inicios de la década del ‘40 a alrededor del 50% en 1950 (Banco Central de la República Argentina, 1954). Sin caer en reduccionismos economicistas, parecería que este dato es lo

suficientemente "duro" como para ser tenido en cuenta a la hora de considerar la persistente influencia del peronismo sobre las capas y clases populares. La experiencia redistributivista del peronismo no tiene, por su rapidez y profundidad, paralelos en la historia latinoamericana, y se halla mucho más cerca, pese a su transitoriedad, de lo acontecido con la revolución cubana que de lo ocurrido durante el gobierno de Salvador Allende en Chile. Es por eso que incluso un autor tan poco afín al peronismo como el propio Gino Germani nunca dejó de mencionar este "componente material" al intentar dar cuenta de la lealtad de las masas populares hacia Perón (1962, pp. 334-335).

Este no fue, por cierto, el único "elemento material" sobre el cual reposó la eficacia ideológica del peronismo. Si algo éste concretó fue el demorado tránsito desde una "ciudadanía política abstracta" –que se había garantizado para los varones mayores de dieciocho años a partir de 1912– a una "ciudadanía económica y social" al estilo de la postulada por T. H. Marshall, saturada de contenidos sustantivos y accesibles a hombres y mujeres por igual (Marshal, 1964, pp. 71-134). Aquí no sólo se trata del sufragio femenino sino de una avanzada legislación social que de alguna manera reprodujo, aunque no sin importantes lagunas, algunos de los rasgos más distintivos de la reestructuración keynesiana del capitalismo europeo. Todo un amplio conjunto de nuevos derechos fueron incorporados a la condición ciudadana y, lo que es más importante, las políticas públicas ensayadas sobre todo en la "fase ascendente" del peronismo, entre 1946 y 1949/50, se encargaron de avalar, al menos parcialmente, la retórica del oficialismo y, de paso, eclipsar algunas de las más groseras violaciones de la institucionalidad democrático-burguesa en los años del primer peronismo. En todo caso, y más allá de sus intenciones desmovilizadoras, la expansiva política social introdujo un verdadero parteaguas en la historia argentina cuyas cristalizaciones prácticas fueron escuelas, hospitales y viviendas por un lado y una muy avanzada (para el patrón latinoamericano) legislación laboral y social.

Todo este proceso tuvo muy significativas repercusiones en el plano de la conciencia popular, confiriéndole a las clases y capas subordinadas un sentido de pertenencia y una cierta dignidad ciudadana hasta entonces desconocidas para ellas. Vastos sectores de las clases y capas populares experimentaron, por vez primera, la sensación de ser parte integrante de una nación, y la palabra "pueblo", otrora sinónimo de populacho o chusma inculta y degradada, dejó de ser un insulto para convertirse en el más excelso de los atributos. Que en todo esto hubo una evidente manipulación política encaminada a estabilizar una relación de fuerzas entre la alianza populista y sus rivales no cabe la menor duda. Tampoco puede haberla en el sentido de que los últimos no

representaban la menor esperanza para los trabajadores. Tal vez se podría sintetizar esta situación diciendo que el peronismo –una coalición de fuerzas marginales al *establishment* de la sociedad argentina: la burguesía industrial, el ejército y la Iglesia, apoyadas sobre la impetuosa movilización popular desencadenada en las jornadas de octubre de 1945– jamás tuvo entre sus planes llevar adelante una revolución social pero que, precisamente para evitar este desenlace, se adentró por un camino de cautelosas y parciales reformas concebidas, tal como lo recordaba el propio Juan D. Perón en su célebre discurso en la Cámara de Comercio, como un efectivo sucedáneo de la primera. Sin embargo, más allá de sus intenciones, lo cierto fue que con esa estrategia preventiva el peronismo legitimó demandas y reivindicaciones populares que habían sido sistemáticamente desoídas –o violentamente reprimidas, como lo hiciera el propio Yrigoyen contra los obreros de la metalúrgica Vasena o los peones rurales de la Patagonia– por los gobiernos que le habían precedido. Es preciso recordar que en los orígenes del peronismo se encuentra la crisis orgánica del estado burgués en la Argentina, y que en esa situación de "empate social" –tantas veces referido en la literatura marxista– las clases populares pueden encontrarse ante algunas coyunturas que posibilitan el fortalecimiento de algunos de sus intereses más importantes. Aquí cabría retomar la clásica distinción gramsciana entre cesarismos "progresivos" y "regresivos" y preguntarse acerca de la categorización que sería más adecuada para dar cuenta de las distintas fases en la evolución del peronismo. No cabe duda que la del 1946-1950 es bien distinta de la fase que se inicia a partir de esta última fecha, cuando el régimen se alinea incondicionalmente con las políticas del FMI y, poco después, recibe a Milton Eisenhower, representante personal del presidente de Estados Unidos y le confiere las más altas condecoraciones del estado y del partido. Esta diferencia entre los dos períodos del peronismo, 1946-1949 y 1950-1955, dicho sea al pasar, no sólo se verifica en lo que ocurre en las "alturas del estado", las políticas que promueve y las alianzas que redefine, sino también en lo que acontece a nivel de las clases populares, su desencanto, posterior desmovilización y total pérdida de protagonismo.

Unas palabras apenas para referirnos a los gobiernos que dirigieron los destinos de este país después de la caída del peronismo en 1955. Desde el punto de vista que aquí nos interesa, a saber: la formación de una arraigada identidad peronista en la clase trabajadora, es evidente que ninguno de los gobiernos que le sucedió –¡ninguno en un período de más de cuarenta años!– demostró poseer el menor interés en producir una política destinada a mejorar las condiciones materiales y morales de las masas trabajadoras. O, si lo tuvo, evidenció una

incompetencia impresionante para traducir en resultados esas buenas intenciones. Si la Argentina hubiera tenido gobiernos mínimamente progresistas y eficaces, el peronismo habría sido olvidado. No se trata de un fenómeno metafísico sino de un producto social, transitorio como todos, y que sólo sobrevive como testimonio de la maldad o incompetencia de quienes le sucedieron en el gobierno.

La encrucijada del ’45

Si los dos conjuntos de factores señalados más arriba: las discontinuidades en la conformación de la clase obrera y la obra gubernativa del peronismo, fueron importantes a la hora de plasmar lo que hemos denominado "la excepcionalidad argentina", no menos significativos desde el punto de vista de la izquierda fueron los traumáticos "hechos de masas" de la coyuntura de 1945 y la forma como aquélla quedó posicionada luego de la misma.

En efecto, no hubo país en toda Latinoamérica en donde la coyuntura del final de la Segunda Guerra Mundial tuviese un impacto tan fuerte sobre la política local como en la Argentina. No sólo eso: ni siquiera en los pequeños países de Centroamérica y el Caribe, en donde la presencia norteamericana fue desde siempre desembozada, tuvo la Embajada de Estados Unidos un papel tan decisivo como el que desempeñara en la Argentina en el año 1945. ¿A qué se debía esta circunstancia? En principio, a un hecho que todavía hoy pesa como una sospecha interminable sobre el peronismo: la vinculación entre la dirigencia de este movimiento y los regímenes fascistas europeos, en especial el de la Alemania nazi. Entiéndase bien, para evitar una discusión absurda: no estamos postulando sibilinamente que el peronismo fue un "fascismo criollo". Esa hipótesis no la sostiene ya ningún estudioso serio de los procesos políticos argentinos. Pero es igualmente indiscutible que el peronismo, como todo movimiento de masas complejo y multifacético, tenía (¡y tiene aún hoy!) una extrema heterogeneidad que hacía posible encontrar en su seno a decididos partidarios del Eje tanto como a otros que lo eran de la Unión Soviética. Si José Ber Gelbard era la figura más significativa de los segundos, había muchos que soñaban con la Tercera Guerra Mundial y la revancha de Hitler. Recuérdese que mientras Getulio Vargas envió tropas brasileñas a pelear en Europa junto a los Aliados, la Argentina sólo abandonó su sospechosa "neutralidad" y declaró la guerra a Alemania cuando las tropas soviéticas estaban entrando a Berlín. Aún hoy, a más de medio siglo de la derrota del fascismo en Europa, el tema de la

conexión entre los jerarcas nazis y el gobierno peronista sigue estando a la orden del día. Medio siglo atrás, esta vinculación era una verdadera obsesión para los funcionarios del Departamento de Estado.

Dado este contexto, y las indisimuladas simpatías que muchos sectores del Ejército y la Iglesia sentían por el nazismo alemán, era muy altamente probable que se reprodujera en la política argentina la coalición de los Aliados que había derrotado a los fascistas en Europa. Si bien gracias a la perspectiva y la serenidad que otorga el transcurrir de medio siglo es posible concluir que la apuesta de la izquierda, prácticamente sin excepciones, fue desastrosa, es preciso reconocer que dentro de aquella coyuntura tan particular las cosas distaban mucho de verse tan claras como las vemos hoy. Es más: alianzas políticas de ese tipo proliferaron en toda América Latina entre los años 1945 y los comienzos de la Guerra Fría en 1947. Sin ir más lejos, en Chile los partidos de izquierda, incluyendo al Partido Comunista, se unieron en 1946 en una alianza con radicales, los liberales democráticos y los socialistas para elevar la candidatura triunfante de Gabriel González Videla, el mismo que en 1948 promovería la ilegalización de los comunistas y su confinamiento en las regiones más remotas del país. González Videla, merecedor de un letal poema titulado "Gabriel, el traidor" escrito por un distinguido ex integrante de esa alianza, Pablo Neruda, obedecía de ese modo al giro derechista del gobierno norteamericano ante el inicio de la Guerra Fría. Versiones más atenuadas de este endurecimiento se experimentaron también en Europa.

El traslado mecánico de las alianzas internacionales gestadas durante la Segunda Guerra Mundial al campo de la política doméstica fue desastroso para la izquierda argentina. Fuertemente atacada durante los años de la Década Infame, su propia debilidad la inhabilitaba para ofrecer una alternativa propia y distinta a la de la Unión Democrática. Por la historia reciente, le resultaba prácticamente impensable apearse de una alianza que en tierras europeas había derrotado la reacción, garantizado la supervivencia del joven estado soviético, y potenciado la participación de las fuerzas populares y de izquierda en todo el continente. Además, frente a sí tenía el enigma amenazante de un movimiento como el peronista que, si bien por su base social era genuinamente proletario, despertaba una serie interminable de interrogantes cuando se examinaba más de cerca la composición de su núcleo dirigente, que se aproximaba en buen grado a aquella caracterización de "elite de forajidos" que Harold Lasky había utilizado para tipificar a los partidos fascistas europeos. Si a esto le sumamos el lastre que significaba, la completa subordinación del Partido Comunista a

los dictados de la Unión Soviética, el peso de una visión dogmática acerca del desarrollo del capitalismo argentino; la falta de flexibilidad para captar nuevas realidades que "no estaban en los libros"; o la tendencia de los espíritus indolentes a pensar que todas las historias son simples repeticiones de una historia canónica y canonizada (¡de ahí que muchos en la izquierda del ’45 equipararan burdamente el 17 de Octubre con la Marcha sobre Roma de Mussolini en 1922!), se comprenderá las dificultades que se interponían ante la elaboración de una correcta estrategia de la izquierda de cara a la coyuntura de la posguerra.

En todo caso, a los ojos de un analista no deja de ser sintomática la reiteración de este "desencuentro" de las fuerzas de izquierda con las masas populares. Un anticipo de lo que ocurriría en 1945 se pudo apreciar durante los sucesos que culminaron en el golpe de estado del 6 de Septiembre de 1930, cuando numerosos sectores de la izquierda, principalmente los socialistas, participaron entusiastamente en la creación de un "clima de opinión" tendiente a lograr la rápida destitución de Hipólito Yrigoyen, pese a que los golpistas eran dirigidos por un general que había proclamado abiertamente su admiración por el régimen de Benito Mussolini. Igualmente llamativas fueron las manifestaciones callejeras de apoyo al golpe de estado de 1930 organizadas por los estudiantes universitarios, precursoras de aquella otra tremenda hendidura social y política que se produciría en los aciagos días del ’45: "¡libros sí, alpargatas no!". Lejos, más lejos en la historia, se encuentra tal vez el desencuentro primigenio sintetizado en la dicotomía "civilización o barbarie" a que tan afecto fuera Sarmiento.

El desencuentro de la izquierda con el yrigoyenismo como movimiento popular –y cuya base plebeya era despectivamente calificada como "la chusma" por los perros guardianes de la oligarquía– descansaba sobre una apreciación equivocada tanto de la figura de su líder, permanentemente homologado a Juan Manuel de Rosas, como del significado histórico del yrigoyenismo como emergente de las prolongadas luchas populares en contra del régimen oligárquico. Claro está que las contradicciones del yrigoyenismo facilitaron considerablemente esta caracterización, habida cuenta de la salvaje represión ordenada en enero de 1919 contra los trabajadores de Buenos Aires –durante la llamada Semana Trágica– y pocos años después contra los trabajadores rurales de la Patagonia, en 1922, políticas éstas tanto más censurables e incomprensibles en la medida en que se originaron en un gobierno que había ascendido al poder como resultado de una formidable movilización popular. Quince años más tarde el mismo error se volvería a cometer, esta vez de modo mucho más burdo y con consecuencias muchísimo más graves que las que tuviera en la ocasión anterior. Los resultados, a largo plazo, habrían de ser una prolongada

escisión entre izquierda y movimiento popular. O, empleando una metáfora médica, éste fue "vacunado" contra toda futura influencia de la primera, y más de medio siglo después la inmunización sigue siendo efectiva. Nótese, al examinar esta cuestión, que la izquierda en su totalidad –como fuerza política, lo que no excluye algunas notables y muy aisladas excepciones individuales– se equivocó frente a los dos más grandes movimientos populares que tuvo la Argentina a lo largo de todo el siglo XX. Estos surgieron de grandes jornadas de movilización y lucha, en donde los antagonismos sociales se tensaron casi hasta los extremos de una situación revolucionaria: la "revolución de 1890", que dio origen al radicalismo, y los acontecimientos de Octubre de 1945, ese "momento de vida intensamente colectiva", como diría Gramsci, que alumbrara al peronismo. Sin embargo, en ambos casos la izquierda argentina tropezó con obstáculos que le impidieron adoptar una política apropiada para las circunstancias y que no la excluyera del escenario popular en las décadas venideras.

La reestructuración neoliberal del capitalismo argentino y los desafíos

que plantea a la izquierda

El cuadro anteriormente descripto se complica aún más si tenemos en cuenta los alcances del profundo proceso de reestructuración que, bajo la hegemonía del neoliberalismo, ha tenido lugar en la economía argentina desde mediados de la década de los setenta. Es preciso tomar en cuenta lo que esto significa: más de veinte años de políticas encaminadas a desvalorizar la fuerza de trabajo, desactivar su potencial de resistencia, desmantelar sus estructuras organizativas y, en el paroxismo de este proceso, bajo el gobierno de Menem, pulverizar sus formas más elementales de organización e integración social. El deterioro social de las clases y capas populares ha llegado a tales extremos que una de las iglesias más conservadoras del continente, como la Argentina, ha ido paulatinamente radicalizando su postura crítica frente a las políticas neoliberales como consecuencia de la perversa "eutanasia de los pobres" que éstas ponen en práctica y que golpean ferozmente las capas más humildes de su feligresía.

Es importante tomar en cuenta que en un país tan afectado por las discontinuidades y la inestabilidad de sus políticas públicas, el neoliberalismo ha permanecido como su inconmovible principio rector desde las postrimerías del gobierno de Isabel Perón, en 1975, hasta la

fecha. Es cierto: hubo pequeños intervalos en los cuales su hegemonía se vio amenazada, pero nunca se llegó por completo a revertir la inercia que traían sus políticas. El interregno de Bernardo Grinspun al frente del Ministerio de Economía, en el primer tramo del gobierno de Raúl Alfonsín, es uno de tales períodos. El otro fue el que le sucedió: la primera fase del plan Austral, un plan "heterodoxo" para los ideólogos del neoliberalismo pero de ninguna manera antitético con éste. Pero ya a partir de 1987, con el agotamiento del Austral, la reafirmación de los principios neoliberales en la formulación de la política económica argentina sería irresistible.

Esta notable continuidad de las políticas económicas ha sido notada con beneplácito por el "superministro" de Economía del régimen militar, José Alfredo Martínez de Hoz, en un libro pletórico de revelaciones. En su obra, el ex ministro de la dictadura hace un doble e importante reconocimiento: (a) que la reestructuración neoliberal que diseñara y anunciara a la sociedad argentina en su célebre mensaje del 2 de abril de 1976 no pudo ser concluida durante su gestión ministerial, pese a los "avances" registrados en el terreno de la liberalización financiera y la apertura comercial; (b) no obstante la transitoria interrupción de su experimento, su propuesta refundacional del capitalismo argentino fue llevada hasta sus ultimas consecuencias por el gobierno de Carlos S. Menem y su ministro de Economía Domingo F. Cavallo (Martínez de Hoz, 1991, pp. 8-9). Ahora bien, desde el punto de vista de las clases y sectores populares y teniendo a la vista las perspectivas de la izquierda: ¿cuáles fueron las consecuencias de estos veinte años de políticas neoliberales?

Desindustrialización e intensificación de la tasa de explotación de los trabajadores

Una de las consecuencias más importantes de la hegemonía neoliberal en la política argentina ha sido la acelerada desindustrialización de la Argentina. La industria manufacturera, que en los albores del peronismo, en 1947, ocupaba al 23,9% de la población económicamente activa y que en 1960 alcanzó su apogeo, absorbiendo al 26,1% de la fuerza laboral del país, cae hasta el 19,9% en 1980 y se precipita aún más, hasta el 15,5% en 1990, es decir, *antes* de que las políticas neoliberales fuesen aplicadas en su integralidad y "sin anestesia" (INDEC, Censos Nacionales, varios años). Si se recuerda todo lo que ocurrió *después*, principalmente: (a) la violenta e indiscriminada apertura externa de la economía, seguida por la

bancarrota de numerosas empresas vinculadas a la industria manufacturera; y (b), la privatización de casi todas las empresas públicas, con sus secuelas de "redimensionamientos" y "reestructuraciones" cuyo común denominador fueron los despidos masivos, entonces no sería demasiado aventurado estimar que la proporción de la fuerza de trabajo de este sector fluctúe, ya en las postrimerías de la década de los noventa, en torno al 10%, ¡una cifra que este país había superado desde la época de la Primera Guerra Mundial!

El vertiginoso ascenso de las cifras del desempleo habla con irrebatible elocuencia de los efectos disgregadores de las políticas neoliberales sobre la estructura social. La Argentina, que se enorgullecía de su centenaria tradición de pleno empleo y, a consecuencia de esto, de ser un país receptor de mano de obra extranjera (de Europa y, en menor medida, de Medio Oriente hasta la Gran Depresión; de los países limítrofes a partir de la finalización de la Segunda Guerra Mundial) se convierte en la década de los ochenta en un país en donde el problema del desempleo adquiere una virulencia inusitada. Una comparación, que ahorra mayores comentarios será más que suficiente: la tasa de desempleo urbano de los años 1995 y 1996 giró en torno al 18% de la población económicamente activa, esto es, ¡casi seis veces por encima del promedio histórico del período 1900-1980! Y, en los capitalismos periféricos, el que no trabaja no come. Así de sencillo. No existen en la Argentina, al igual que en el resto de la América Latina, las redes de seguridad social que se encuentran en Europa, en donde los intentos del neoliberalismo tropezaron con una enconada resistencia popular. Los resultados: un desocupado en un país como Francia, por ejemplo, cobra mensualmente por concepto de seguro de desempleo una cifra equivalente a unos seiscientos dólares mensuales, superior a los ingresos que percibe el 80% de la población económicamente activa de América Latina.

Las cifras relativas a los cambios en la composición ocupacional del "universo asalariado" y los niveles de desempleo hablan de una sociedad sometida a inéditas tensiones y conflictos, y en la cual viejos modos de organización social así como arraigadas expectativas y aspiraciones fueron sometidas a la así llamada "destrucción creativa" de las fuerzas del mercado. Claro que, tal como siempre lo recordaba Agustín Cueva, si el capitalismo latinoamericano fue pródigo en instancias y ejemplos de destrucción –desde la expropiación y aniquilación de setenta millones de aborígenes en tierras americanas hasta las bancarrotas de las pequeñas y medianas empresas, en los últimos años– sus virtudes creativas han sido mucho más misteriosas, para decirlo con inmerecida benevolencia.

Las implicaciones sociológicas de esta destructiva tarea llevada a cabo por los "talibanes del neoliberalismo" han sido bien claras: dramática reducción del empleo industrial y su parcial sustitución por actividades en la llamada "economía informal", invariablemente mal remuneradas, sin estabilidad y ninguna de las coberturas que la legislación laboral aseguraba a los trabajadores en el pasado. En términos de la teoría económica marxista a escala planetaria se verificó una brutal intensificación de la tasa general de explotación de los trabajadores por la doble vía del aumento en el proceso de extracción de plusvalía relativa (entre quienes conservaron su empleo en la industria y fueron sometidos a nuevos procesos productivos) y absoluta (intensificando la jornada de trabajo de quienes cayeron al pantano de la economía informal). Para apreciar la magnitud de este truculento retorno a la plusvalía absoluta como estrategia de acumulación de vastos sectores del capital basta traer a cuento lo siguiente: una de las mayores autoridades mundiales en el estudio de las sociedades esclavistas, Robin Blackburn, ha planteado recientemente que hoy existen en el mundo más niños trabajando en el sector informal de la economía –y sometidos por eso mismo a condiciones propias de un régimen primitivo de superexplotación– que esclavos durante el apogeo de la esclavitud en el siglo xviii (*El Nuevo Día*, 1998: p. 67). Las estimaciones que manejan la oit, la unicef, la unesco y algunas organizaciones no gubernamentales que monitorean este proceso ubican las dimensiones cuantitativas de este fenómeno en el orden de los 250 a 300 millones de niños, un dato que por sí sólo condena irremediablemente al régimen social que lo produce. En la Argentina, como sabemos, el fenómeno de los "chicos de la calle" y el trabajo infantil ha adquirido proporciones alarmantes.

La precarización y la destrucción del empleo empeoraron las condiciones de vida de los sectores populares, acrecentaron sus ya de por sí exiguos márgenes de seguridad y bienestar, erosionaron dramáticamente la estabilidad y la calidad de la vida familiar y de su entorno urbano inmediato y, por último, debilitaron extraordinariamente – en los casos en que lograron sobrevivir– sus organizaciones sociales y sindicales. En el caso argentino este proceso ha sido notable, en buena medida porque este país se caracterizaba, ya desde las primeras décadas del siglo, por la vitalidad de su "asociacionismo", sobre todo entre las clases y capas populares. Estas tendencias se vieron reforzadas con la gran expansión del sindicalismo en los años del primer peronismo y luego por el ascenso de las luchas sociales en los años sesenta y la primera mitad de los setenta. Sin embargo, gran parte de esas organizaciones son hoy apenas una sombra de lo que fueran una vez. La práctica desaparición del sindicalismo tradicional –víctima antes que nada de la escandalosa corrupción de sus grupos dirigentes y de la inoperancia de sus estrategias "defensivas"– introduce un dato nuevo de

enorme significación en el paisaje social y político de la Argentina que viene a sumarse a la obra socialmente regresiva de la reestructuración capitalista actualmente en curso.

En todo caso, es necesario tener la precaución de evitar caer en una visión apocalíptica que al concentrarse en la desaparición de las viejas formas de organización sindical –cuya utilidad para un proyecto emancipador de los trabajadores era nula– culmine en la desmoralización y la desesperanza. Al igual que en otras partes de América Latina existen en la Argentina serios indicios de que comienzan a surgir, al menos en algunos sectores y en ciertas regiones del país, estructuras de reemplazo que vienen a ocupar parcialmente el vacío dejado por la quiebra del sindicalismo tradicional. Desde la emergencia de la contestataria Central de Trabajadores Argentinos hasta la Corriente Combativa Clasista, pasando por los "fogoneros" y "piqueteros" de distintas partes del país, hay evidencias de este proceso –lento e incierto, pero existente– de reconstrucción organizativa desde abajo.

Claro que, a diferencia del Brasil, un país que pese al reflujo de los últimos años experimentó un acelerado proceso de industrialización desde los años sesenta (precisamente cuando la Argentina comenzaba a dar las primeras señales del agotamiento de su impulso industrial) las nuevas formas emergentes en la Argentina tienen más que ver con la sustitución de estructuras obsoletas sindicales que con la creación de otras nuevas para atender a un expansivo proletariado fabril. Pero, en todo caso, la productividad de aquellas formaciones no debería ser subestimada. Claro que, esto implica plantearse una mirada al mediano plazo. Para el corto plazo la probabilidad de que estas estructuras emergentes puedan asegurar un cierto nivel de bienestar para los sectores populares es sumamente baja. Especialmente, si se las compara con la eficacia que tenía el sindicalismo tradicional en vías de extinción (como, por ejemplo, la célebre Unión Obrera Metalúrgica) para garantizar un cierto nivel de remuneraciones y prestaciones sociales para sus afiliados. Esta debilidad explica, aparte de otros factores que sería largo analizar aquí, el activismo de la Iglesia Católica en defensa de ciertas reivindicaciones de los trabajadores. Es que, sencillamente, sus organizaciones tradicionales desaparecieron de la escena del conflicto social dejando tras de sí una estela de escándalos y una población trabajadora completamente desamparada.

Pobreza y desestructuración social

Otra consecuencia de la aplicación de las políticas neoliberales en la Argentina ha sido el vertiginoso aumento de la pobreza. En nuestro país este tema poco tiene que ver con la profundización y extensión de la pobreza tradicional, a veces mal denominada "estructural", como si la nueva pobreza que aflige a un país como la Argentina careciera de anclajes estructurales. En todo caso, aquélla nunca tuvo excesiva gravitación en la Argentina porque nuestro desarrollo capitalista no se asentó –a diferencia de lo acontecido en países como Brasil o México– sobre la presencia de una enorme masa campesina e indígena que con el advenimiento de las relaciones burguesas de producción habrían de originar los bolsones de pobreza que secularmente han caracterizado a aquellos países. La singularidad del itinerario histórico del capitalismo argentino, a saber: una extensa y altamente productiva base agraria carente de campesinos –salvo en las regiones más marginales y aún así en pequeñas proporciones– hizo que el proceso de empobrecimiento desencadenado desde mediados de los años setenta tuviera como uno de sus rasgos más sobresalientes el surgimiento de un fenómeno novedoso, los "nuevos pobres", procedentes de la descomposición y/o pauperización de las viejas capas medias o, en ciertos casos, de los estratos decadentes del antiguo proletariado urbano. Como asegura un experto: "no se trata de una pobreza heredada, sino adquirida o mejor dicho a la que se han visto empujados por el proceso de crisis, estabilización y ajuste" (Minujin, 1991, p. 1).

Tal como lo hemos señalado en otros trabajos, la Argentina constituye un caso bastante especial dentro del marco latinoamericano tanto por la rapidez con que se produjo la inmiseración de grandes sectores de nuestra sociedad como por la profundidad del impacto que dicho proceso tuvo sobre la estructura social en su conjunto (Boron, 1995 [a]). Veamos algunas cifras generales. A principios de la década del ochenta el 27,7% de la población total se hallaba por debajo de la línea de pobreza, lo que equivalía a poco más de siete millones y medio de personas. Pocos años después, pero *antes* de los estallidos hiperinflacionarios de 1989 y 1990, esta cifra había ascendido a unos 9 millones de personas y comprendiendo a cerca de un tercio de los hogares. Algunas estimaciones efectuadas en 1990 señalaban que, en ese año y en las postrimerías del segundo episodio hiperinflacionario había casi 15 millones de personas viviendo bajo la línea de la pobreza en la Argentina, o el 47,2% del total de la población del país. Si bien estas cifras pueden ser motivo de debate a la hora de evaluar con total precisión los alcances estrictos del fenómeno de la pobreza (vgr., debido a los efectos devastadores pero transitorios de la hiperinflación), las tendencias generales del fenómeno se encuentran fidedignamente retratadas. Basta con recordar que, en 1974, sólo un 3% de los hogares se encontraba por debajo de la línea de pobreza; en 1988, a menos de

quince años, ¡estos hogares habían trepado a una proporción que oscilaba entre el 22% y el 29%! A mediados de 1999 diversos indicadores señalaban que el nivel de la pobreza era semejante al que existía al comienzo de la Convertibilidad –abril de 1991– régimen que según su autor intelectual, el ministro Domingo F. Cavallo, y su ejecutor político, el presidente Carlos S. Menem, permitiría resolver el problema de la pobreza en la Argentina (Beccaria, 1991, p. 334; Beccaria y Minujin, 1991; Douhat, 1991, pp. 106-111; Grana, 1990, p. 13).

Como vimos más arriba, los dos episodios hiperinflacionarios (mayo-julio de 1989 y febrero-abril de 1990) dispararon la proporción de personas que se hallaban por debajo de la línea de pobreza a las cercanías del 50%. Si bien una cifra que llegara a niveles tan exorbitantes no se podía mantener por mucho tiempo, puesto que reflejaba más que nada el fenomenal abismo abierto entre los precios y los salarios en el momento de la hiperinflación, lo cierto es que al desaparecer ésta sus secuelas se hicieron sentir por mucho tiempo y el regreso a los niveles prehiperinflacionarios de pobreza demostró ser imposible. Los inflexibles y cruentos programas ortodoxos de ajuste y estabilización ensayados a continuación detuvieron la espiral inflacionaria pero acentuaron aún más las tendencias excluyentes y pauperizadoras del modelo neoliberal. La evidencia era tan abrumadora que en Septiembre de 1992, el ministro de Acción Social de la Nación Julio César Aráoz admitió en unas declaraciones ante la prensa que aproximadamente un tercio de la población argentina era pobre (*Clarín*, 1992: p. 5). Ante la inexistencia de políticas compensatorias dirigidas a combatir a la pobreza –¡en lugar de declarar la guerra a los pobres, como observara Noam Chomsky!– la aceleración en el ritmo de quiebras y cierres de firmas de todo tipo, el aumento de la desocupación y el congelamiento salarial en el sector público y los rezagos de las remuneraciones en el ámbito privado es evidente que no hay demasiadas razones para esperar que las tendencias observadas en la evolución de la pobreza puedan experimentar una mejoría significativa. Como veremos a continuación, los últimos datos disponibles ratifican esta sospecha.

Tratemos ahora de sintetizar estas diversas observaciones. Por una parte se comprueba que las transformaciones experimentadas por la estructura de clases del capitalismo argentino denuncian la presencia de un acelerado proceso de concentración y enriquecimiento absoluto en su cúpula burguesa. Entre el lanzamiento del Plan de Convertibilidad (1991) y el año 2000, a poco de asumir el gobierno de la Alianza, la ratio entre los ingresos del decil más rico y el más pobre de la Argentina se catapultó de 15 a 25 veces, poniendo de manifiesto la fenomenal

radicalidad del impacto regresivo de las políticas neoliberales que aún hoy siguen en vigencia. Es decir que no estamos ante un fenómeno de mera acentuación de tendencias sino ante una mutación bastante radical en el perfil mismo de la estructura de clases: en poco más de tres lustros la desigualdad social existente en la Argentina se duplicó y esto no es una mera cuestión transitoria ni referida exclusivamente a la estructura de distribución del ingreso. A ésto se refieren muchos analistas y comentaristas cuando hablan de la "latinoamericanización" de la estructura de clases de la Argentina: se afirma la presencia de una elite burguesa, más reducida que nunca, que detenta un volumen de riqueza fenomenal, y por debajo una población cada vez más pauperizadas

En segundo lugar observamos que en los sectores medios se produce un impetuoso proceso de immiseración relativa merced al cual un vasto contingente social ha visto deteriorarse significativamente tanto sus ingresos como sus condiciones materiales de existencia, resignando consumos a los cuales estaban tradicionalmente habituados y redefiniendo "hacia abajo" las expectativas y aspiraciones que les habían sido inculcadas en el pasado. No se trata, como se escucha con harta frecuencia, de que "la clase media ha desaparecido". La situación es mucho más compleja que eso: una fracción, decididamente minoritaria, logró sobrevivir a la reorganización salvaje del capitalismo insertándose en la dinámica excluyente del modelo como apéndice técnico, gerencial o profesional adscripto a –o dependiente de– los negocios del sector más concentrado de la economía. Pero la gran masa de los sectores medios careció de oportunidades y se pauperizó. En una sociedad que ha perdido casi un 40% de sus ingresos en la década de los ochenta, "los empleados públicos perdieron un 41%, los cuentapropistas un 45% y los trabajadores de la construcción un 49%" (Minujin y Kessler, 1995: pp. 21-22).

Por último, y ya en el fondo de la pirámide social, nos encontramos con un abigarrado conglomerado de clases y capas populares de precaria –o ninguna– inserción en el mercado laboral que, en palabras de una estudiosa del tema, puede caracterizarse como "una clase obrera numéricamente decreciente en curso de pauperización absoluta" (Torrado, 1994, pp. 452-453). Si ya a principios de la década de 1980 la estructura de clases mostraba fuertes signos de segmentación e inequidad social y regional, lo ocurrido a partir de esa fecha no hizo sino profundizar estas tendencias. Las consecuencias: pobreza extrema, desempleo de masas, salarios insuficientes para los que sí tienen una ocupación, desprotección social, deterioro del hábitat, represión policial, criminalidad y el flagelo del tráfico de drogas parecerían ser sus rasgos más definitorios en una coyuntura como la actual. El neoliberalismo ha puesto en marcha una verdadera "eutanasia de los pobres" y la está

ejecutando con impresionante meticulosidad. Lo que Pierre Bourdieu planteó para el caso francés tiene aún más vigencia en el argentino: un tránsito acelerado "del Estado social al Estado penal".

Empeñado en esta tarea, el proyecto de reestructuración capitalista no sólo ha empobrecido a la abrumadora mayoría de nuestras sociedades sino que, no conforme con eso, sus políticas debilitaron radicalmente los delicados mecanismos de integración social. En un proceso aluvional, las viejas identidades sociales entraron en crisis –en efecto, ¿qué significa hoy, en la Argentina, ser "obrero", o "clase media"?– al igual que los tejidos y las redes de solidaridad social de carácter local u ocupacional, destruidas por la atomización y pulverización inducidas por el nuevo paradigma productivo, el deterioro salarial, el desempleo crónico y la crisis de las organizaciones que antaño defendían los intereses de las clases y capas populares. El "individualismo salvaje" tan exaltado por los ideológos del neoliberalismo es, en las alturas de la sociedad, la coartada que reclama la burguesía para dar rienda suelta a lo que en la jerga empresarial se denomina como sus *killing instincts*, es decir, su búsqueda implacable de lucro al margen de toda consideración ética. Pero, hacia abajo, en el universo popular, ese mismo individualismo es la respuesta desesperada de quien se encuentra acorralado, privado de una representación colectiva, carente de apoyos solidarios, traicionado por sus dirigentes y abandonado a sus propias fuerzas y que contempla con rabia y desilusión el paisaje del derrumbe que lo rodea. Ante este panorama las víctimas del neoliberalismo tropiezan con una izquierda que sólo atina a prometerles las certezas reconfortantes de una revolución que, según sus voceros, estaría a la vuelta de la esquina. Para los hombres y mujeres concretos, en términos prácticos la sociedad ha cesado de existir: las estructuras a las que se hallaban integrados colapsaron. Fue de la cual formaban parte se han desintegrado. Fue tan sólo una amarga ilusión, dice el discurso oficial, disipada por el "realismo" del neoliberalismo que hizo que se acabara la fiesta mediante la premeditada desorganización y atomización del campo popular. Aquello, lo del pasado, fue un festival populista ineluctablemente destinado a naufragar, y ahora se está pagando el precio de tan imperdonable extravagancia. La realidad, la "única realidad" es el mercado, con su férrea disciplina y con su infalible mecanismo darwiniano de selección de los más aptos. Por eso, ahora en su lugar impera el "sálvese quien pueda".

Margaret Thatcher lo dijo con total franqueza, cuando los periodistas le preguntaron si ella estaba consciente de las consecuencias de sus políticas sobre la sociedad inglesa, a lo cual la "Dama de Hierro"

respondió: "¡la sociedad no existe! Existen los individuos discretos y puntuales, nada más. La sociedad es sólo una abstracción". Las esperanzas de un capitalismo "con rostro humano" demostraron ser apenas una piadosa mentira alumbrada durante los años de la posguerra por el espejismo teórico del keynesianismo, el Estado de Bienestar, la inusitada fortaleza de la izquierda y la inesperada constitución de un grupo de países autoproclamados socialistas. Precisamente por ser una mentira, el reformismo que se insinuó en algunos momentos del siglo XX pudo, al menos en América Latina, ser barrido de la escena y anatemizado como el gran culpable de todos nuestros males. El capitalismo demostró, una vez más, que es incorregible: que sólo se reforma cuando la presión popular es insostenible, o cuando existe una correlación internacional de fuerzas –como la existente desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta la caída del Muro de Berlín– que torna inevitable la puesta en práctica de políticas progresistas y democráticas que bajo condiciones normales son consideradas como un estorbo insoportable a la acumulación del capital. Por eso, cuando tales condiciones desaparecieron –sea por el debilitamiento de las organizaciones sindicales, la crisis de los partidos de izquierda, el hundimiento de la Unión Soviética, o todas en su conjunto– el capitalismo retornó a su "normalidad", demostrando en los hechos que es incorregible, que es irreformable y que si hay una utopía perversa en nuestra época es precisamente ésa, la que anuncia la inminente llegada de un capitalismo "con rostro humano".

La izquierda argentina ante el desafío estratégico

A partir de esta radical involución de la estructura social de la Argentina, ¿cómo podría la izquierda plantear una estrategia racional, viable, creíble y potencialmente exitosa de transformación social?

Volviendo a nuestra inicial metáfora hamletiana, el primer paso es reconocer las novedades que presenta el capitalismo finisecular. Es preciso enterrar definitivamente la "tentación panglossiana" tan fuerte en el campo de la izquierda –todo está bien, no hay que revisar nada, no abusemos de la autocrítica– y tener la humildad para reexaminar nuestras convicciones y propuestas a la luz de las muchas enseñanzas que arroja el siglo xx. Si no existe esa disposición inicial todo será en vano. Estaremos hablándole a una sociedad que sólo existe en nuestra imaginación, y el precio a pagar por tamaño disparate será la cómplice inoperancia de nuestras iniciativas. No otra fue la actitud de V. I. Lenin cuando, contrariando los hegemónicos diagnósticos de los *narodniki* de

su tiempo –¡que aseguraban que la singularidad de la formación social rusa tornaba imposible su desarrollo capitalista!– se dio a la tarea de estudiar las transformaciones experimentadas por Rusia en la segunda mitad del siglo xix a los efectos de dejar de lado los viejos diagnósticos de los populistas, envejecidos por la marcha real de la historia, y a partir de ahí elaborar una estrategia realista de transformación socialista. Claro que, en el caso argentino, los *narodniki* criollos agregan un término más a la ecuación de sus congéneres rusos: no sólo se contentan con decir, a coro con éstos, que "el desarrollo capitalista es imposible" sino que a continuación agregan que "la revolución socialista es inevitable", con lo cual se obtiene una fórmula aún más equivocada y paralizante que la de sus predecesores.

El difícil tránsito de la economía a la política

Los cambios habidos en la sociedad argentina son de tal magnitud que tornan sospechosa –¡ y suicida!– toda resistencia a una rigurosa actualización de nuestros diagnósticos. Un ejemplo será suficiente para justificar este saludable "revisionismo". Las elecciones presidenciales de 1995 demostraron, entre otras cosas, que la tradicional relación sesentista entre políticas ortodoxas de ajuste, inmiseración de las masas y protesta política ya no funciona como lo hiciera en la América Latina de los años cincuenta, sesenta y parte de los setenta. En el pasado era razonable y realista esperar que las víctimas de aquellas políticas respaldasen electoralmente a los partidos o candidatos que levantaban proyectos alternativos, o al menos vagamente reformistas. Sin embargo, en la actualidad esto ya no parece ser así. Al contrario, la profundización de la pobreza parecería operar ahora de un modo impensadamente perverso al favorecer a las fuerzas o coaliciones políticas de inspiración neoliberal. Esto ha venido ocurriendo en distintos países de la región a partir de la segunda mitad de los años ochenta, y muy especialmente en Bolivia, Chile y Ecuador. En fechas más recientes Perú y la Argentina pasaron a engrosar dicha lista. En 1995 Menem obtuvo el 49,9% de los votos, luego de seis años de neoliberalismo salvaje y de haber arrasado una tras otra prácticamente todas las conquistas populares del medio siglo anterior. Pese a ello, en el conurbano bonaerense, donde se encuentra el mayor bolsón de pobreza del país, el PJ aplastó a sus rivales: en La Matanza, Lomas de Zamora, Lanús, Almirante Brown, Esteban Echeverría, Florencio Varela y Merlo –casi todos ellos pertenecientes al depauperado segundo cordón del Gran Buenos Aires– el oficialismo obtuvo más del 60% de los votos, unos 30 puntos en promedio por encima del Frepaso, mientras el radicalismo se sumergía por debajo del 10% y el riquismo prácticamente se esfumaba. El

gobierno también triunfó con holgura en los nuevos distritos creados por la legislatura bonaerense en 1994: José C. Paz, Malvinas Argentinas, Ezeiza, Ituzaingó y Hurlingham. En su conjunto, el Gran Buenos Aires aportó casi el 30% de los sufragios emitidos en favor de Menem (*Clarín*, 1995: pp. 14-15).

Los datos a nivel nacional, si bien no son tan rotundos como los de la provincia de Buenos Aires, muestran un comportamiento bastante parecido que plantea algunas inquietantes preguntas. Por ejemplo, ¿cómo interpretar la sorprendente disyunción entre la lucha social y orientación del voto en provincias que, poco tiempo antes de las elecciones habían sido escenarios de grandes movilizaciones sociales y, en algunos casos, de cruentas represiones gubernamentales? Menem triunfó en la convulsionada La Rioja con el 79% de los votos; en Santiago del Estero, donde una pueblada incendió la sede de los tres poderes del estado provincial y la residencia del gobernador, con el 63%; en Tierra del Fuego, donde las fuerzas represivas asesinaron a uno de los militantes obreros que manifestaban en contra del gobierno, con el 61%, y en la Jujuy del "Perro Santillán", protagonista de interminables conflictos y movilizaciones populares, con el 47%. ¿Cómo explicarnos, adecuadamente, conductas tan disímiles en el plano de la protesta social y en el terreno de las urnas? ¿Por qué esa discontinuidad tan abrupta entre la lucha social y la lucha electoral? ¿Por qué ese hiato entre la calle y el comicio? Todo lo cual lleva a otra pregunta, aún más preocupante: ¿habrá descubierto el neoliberalismo la alquimia política que le permita asegurar un duradero sustento de masas para sus reaccionarias políticas de recomposición capitalista?

Afortunadamente no es así, como en parte –y sólo en parte– lo demuestran las elecciones legislativas de Octubre de 1997, en donde el oficialismo fue derrotado sin atenuantes en la propia provincia de Buenos Aires. Las reservas se explican por el hecho de que el discurso y las propuestas de la triunfante coalición opositora –la Alianza, formada por la Unión Cívica Radical del ex presidente Raúl Alfonsín y el emergente FREPASO, un agrupamiento de sectores disidentes del peronismo y otras corrientes menores– en poco se distinguen de los del menemismo, salvo en lo tocante a la corrupción y a una nebulosa "transparencia administrativa". La sociedad hizo oír su protesta, pero más allá del recambio de personal, en lo esencial las ideas votadas fueron las mismas. Puede no ocurrir lo mismo en los años venideros.

Para las fuerzas de izquierda es fundamental tratar de entender cuáles han sido los factores que pusieron en crisis la "ecuación sesentista" que desencadenaba la protesta social y la radicalización

política como respuesta ante las políticas libremercadistas. Sin ánimo de ser exhaustivos creemos que entre ellos hay que considerar, en primer lugar, al impacto "disciplinador" del terrorismo de estado y su asociación, en el difuso "imaginario social", con las políticas populistas y heterodoxas brevemente ensayadas durante los meses iniciales del segundo gobierno de Juan D. Perón. Huelga señalar que esta respuesta está mediatizada por complejos procesos psicológicos cognitivos y volitivos, y sobre cuya dinámica no es ajena la abrumadora hegemonía del discurso neoliberal en la sociedad argentina. De alguna manera, éste ha logrado crear un nuevo "sentido común" de época, y tal como lo recordaba Antonio Gramsci, cuando esto ocurre las ideologías y las mentalidades adquieren la gravitación de las fuerzas materiales.

Los cambios operados en la conciencia de las clases populares a partir de sucesivas derrotas políticas y de la consolidación de la hegemonía neoliberal tuvieron también otras consecuencias: la despolitización y el forzoso repliegue sobre el individualismo y la esfera de lo privado. A lo anterior es preciso añadir otro impacto "disciplinante": el terrorismo económico suscitado por las memorias traumáticas de la hiperinflación. Sobre esto se monta el fetichismo de la "estabilidad", cuyos efectos desmovilizadores y conservadores son bien conocidos.

Más allá de estos factores existen otros que también contribuyen a la desmovilización de las clases y capas populares. El sólido consenso neoliberal que se ha formado en el sistema partidario, en donde tanto el peronismo como la Alianza se disputan la fidelidad al modelo, refuerza la subordinación ideológica de las clases populares, incapaces de percibir algún resquicio que les permita expresarse políticamente. Lo que alcanzan a ver es una "alternancia sin alternativas", cuando precisamente lo que se requiere es la construcción de una alternativa. Alternancia sin alternativas que ya se ha comprobado en el caso chileno y que ahora corre el riesgo de verificarse también en México. En la Argentina una "centroizquierda" adocenada y entregada ideológicamente al pragmatismo neoliberal no aspira a ser más que "la otra mano" que colabore con "la mano invisible" del mercado a continuar con su infausta tarea. En esta misma dirección opera la presión conservadora ejercida por los grandes medios de comunicación de masas, que exaltan continuamente las virtudes del nuevo "sentido común" neoliberal más allá de sus denuncias sobre las fallas puntuales que el modelo muestra en su concreción a manos del menemismo.

Por último, tampoco se puede olvidar el papel que la inmiseración de la clase trabajadora juega al perpetuar su supeditación al bloque dominante. La casi total indefensión de la misma la convierte en presa

fácil de las políticas clientelísticas puestas en práctica por los gobiernos provinciales y el propio gobierno nacional. Cuando la pobreza llega a ciertos extremos el recurso implícito de la venta del voto se convierte en una estrategia más de supervivencia, mediante la cual quienes se están "cayendo fuera de la sociedad", para utilizar la aguda expresión del recordado Darcy Ribeiro, no tienen más remedio que apoyar a los gobiernos de turno si no quieren ver interrumpido el incierto y precario pero esencial flujo asistencialista que aquellos le suministran. ¿Por qué no pensar que las políticas neoliberales no sólo persiguen como objetivo concentrar riqueza y rentas en manos de la burguesía sino también fomentar la dependencia y subordinación política de clases populares pauperizadas, a los efectos de tornar inofensivas las consecuencias de su ciudadanía política?

La urgencia y necesidad de una discusión estratégica

En la coyuntura actual la izquierda se enfrenta a un serio dilema estratégico: el neoliberalismo ha tensionado hasta sus extremos la intensidad de la explotación capitalista, y la revolución es más necesaria que nunca. Sin embargo, es en esta coyuntura cuando las masas parecen menos dispuestas que nunca a acompañar una propuesta de transformación revolucionaria de la sociedad burguesa. Si antes apoyaban con su voto y su militancia a los partidos que se proponían superar el actual estado de cosas, hoy, después de la derrota de los años setenta y los años ochenta (la pérfida combinación de "thatcherismo" con la "tercera vía" de Tony Blair), los trabajadores "parecen" resignados a su suerte y allanados a sustituir la revolución por la democracia capitalista. Se trata de una apariencia un tanto engañosa, de ahí el entrecomillado; pero revela una disposición de ánimo que si bien es transitoria puede tener una duración excesiva al considerársela en el estrecho horizonte de nuestras biografías o de las historias de determinadas fuerzas políticas.

En todo caso, la experiencia argentina demuestra que si las masas no se internaron por el camino de la revolución no fue precisamente por la ausencia de propuestas orientadas en esa dirección. Una ojeada superficial al archipiélago electoral de la izquierda revela la exuberancia de la "oferta revolucionaria" de estos últimos años, y ante la cual la respuesta de las clases trabajadoras fue de una benigna indiferencia. Numerosos grupos políticos, cuyas identidades se fundaban más en el "narcisismo de las pequeñas diferencias" agudamente observado por Freud que en propuestas doctrinarias u organizativas concretas, se ofrecían al electorado popular. Entiéndase bien: esto no quiere decir que no hubiera habido reacción alguna pero, si la hubo, no se tradujo en el

plano electoral o político. Desde el 30 de octubre de 1983 hasta nuestros días se observa una llamativa disparidad entre la riqueza y variedad de propuestas radicalizadas y la apática respuesta del electorado popular. Esto ha significado un rotundo desmentido a los grupos que, desoyendo el sabio consejo de Friedrich Engels, "hicieron de la impaciencia su argumento teórico". Entre nosotros esa postura aparece legitimada a partir de la absurda acusación, intercambiada con frecuencia entre grupos del campo de la izquierda: si la revolución todavía no se ha producido esto se debe a la "traición" de la dirigencia. Va de suyo que esto constituye un argumento antimarxista por excelencia, ya que asume que las revoluciones se producen al margen de las condiciones objetivas que, en determinados momentos de la historia, las tornan inevitables. En resumen, los efectos perniciosos de una mala sociología que supone apriorísticamente que hay masas disponibles e impacientes por el pronto estallido de la revolución y que se ven sistemáticamente defraudadas por la infame capitulación de su liderazgo.

Si existieron propuestas radicales de izquierda, y si éstas no fueron apropiadas por las clases populares, ¿qué fue lo que ocurrió? Precisamente, eso fue lo que tratamos de examinar en las páginas precedentes: tanto los legados históricos como las transformaciones estructurales del capitalismo argentino actuaron en una dirección que para nada favoreció la maduración de las condiciones objetivas requeridas por un proceso revolucionario. Contrariamente a lo que suele pensarse, éste suele irrumpir en la historia con una fuerza y rapidez tan grandes que toma por sorpresa a los mismos profetas de la revolución. Sin embargo, lo anterior no significa que las revoluciones surjan de la noche a la mañana o como producto de fortuitas combinaciones de circunstancias. Por el contrario, ellas se incuban en la lucha cotidiana, en la resistencia permanente contra todas las formas de opresión y explotación. En una palabra, en luchas que muy a menudo la izquierda revolucionaria argentina y latinoamericana fulmina con la etiqueta de "reformistas". Uno de los principales líderes del Movimento Sem Terra, João Pedro Stedile, reiteradamente se ha referido al nexo dialéctico existente entre la reforma y la revolución. Según Stedile es imposible siquiera soñar con la segunda si no se logra avanzar en el camino de las reformas. Es más: según su análisis, una de las condiciones que hizo posible el triunfo de la revolución en Rusia, en octubre de 1917, fue la exactitud con que la consigna bolchevique de "Pan, Tierra y Paz" interpretó las necesidades concretas, inmediatas e impostergables, de aquí y ahora, de las grandes masas obreras y campesinas de ese país. Éstas no fueron movilizadas en pos de nebulosos planteamientos acerca del socialismo como forma superior de organización económica y social sino tras el logro de objetivos muy concretos. Y si se mira la historia de la

revoluciones china, cubana y vietnamita se llega también a una idéntica conclusión: en esos países las masas populares fueron movilizadas por la lucha contra el invasor japonés y el gobierno títere de las potencias occidentales en el caso chino, contra la feroz dictadura de Fulgencio Batista y sus amos norteamericanos en Cuba, y contra el colonialismo francés y norteamericano en la experiencia vietnamita. Por otra parte, este nexo dialéctico entre reforma y revolución es lo que se encuentra en la base de los planteamientos gramscianos cuando afirman que para que una clase subordinada pueda llegar a ser dominante tiene primero que demostrar que puede ser dirigente, es decir, que posee la capacidad de establecer su hegemonía sobre el conjunto de las clases y capas subalternas, y que esto se traduce en la capacidad para elaborar programas concretos de reformas y reivindicaciones populares.

Lamentablemente, este nexo dialéctico entre reforma y revolución fue ignorado tanto por la ortodoxia estalinista como por las concepciones trotskistas. El resultado fue que la lucha por las reformas fue abandonada porque, según estas visiones dogmáticas, ellas pecaban de complicidad con el *statu quo* burgués al prolongar la estabilidad de un régimen de producción destinado a desaparecer. "Reformista" se convirtió en uno de los insultos más imperdonables dentro del debate político de las izquierdas. Ahora bien: si la excluyente concentración en el terreno de las reformas, perdiendo de vista el objetivo final, puede rematar en un craso reformismo que –en ese caso sí– termine sus días como un mero apéndice del capitalismo, la focalización excluyente en el logro de las grandes metas y los objetivos finales de la revolución hace que los partidos interesados en la construcción de una sociedad socialista terminen convertidos en pequeñas sectas fundamentalistas totalmente carentes de gravitación entre las masas. La medalla histórica de la izquierda tiene así dos caras: el anverso exhibe el rostro resignado y vencido del "reformismo"; pero el reverso no presenta la imagen gloriosa de la revolución triunfante sino las facciones desencajadas del "milenarismo mesiánico".

El problema entonces es muy complejo y requiere de un supremo equilibrio para evitar caídas en una u otra dirección, cosa que por supuesto es relativamente sencilla de hacer en el papel pero mucho más difícil en la vida política práctica. En el caso argentino tal equilibrio ha brillado por su ausencia. No obstante, a menos que la izquierda sea capaz de diseñar un programa de reformas concretas y creíbles –dotado de una contundencia análoga al que demostrara la consigna de "Pan, Tierra y Paz"– para remediar "aquí y ahora" los estragos del neoliberalismo, sus posibilidades de acompañar, mucho menos aún de conducir, un proceso revolucionario serán nulas.

El país, y en especial las clases y capas subalternas, exigen un cambio. No saben muy bien con que sustituir la pesadilla menemista, pero tienen conciencia de que las políticas neoliberales las están aniquilando lenta pero seguramente, y esto no es una metáfora. Las estadísticas sanitarias hablan con elocuencia. El problema es que no perciben una propuesta de reemplazo, y la hegemonía ideológica del neoliberalismo dificultará enormemente ese proceso. En las últimas elecciones legislativas la protesta popular contra el modelo fue contundente, pero su principal instrumento fue el voto por la Alianza. Sin embargo, los seiscientos y tantos mil votos recogidos por el archipiélago de la izquierda a escala nacional así como los votos en blanco y la abstención electoral son síntomas de que hay una disconformidad de fondo de la sociedad con lo que podríamos llamar los "partidos del orden", en la medida en que tanto el pj como la Alianza compiten para atraer el apoyo de las clases dominantes y por aplicar con la mayor prolijidad posible las recomendaciones del "Consenso de Washington". Estos signos representan el reclamo de algo nuevo, el rechazo al modelo paralizante de la "alternancia sin alternativas" propuesto por el oficialismo y la principal oposición.

Superados los temores ante el chantaje del "retorno de la hiperinflación" y despejado el fetichismo de la estabilidad, sectores cada vez más amplios de los trabajadores y las capas medias se han sumado a la protesta social. Ante ello, la respuesta del gobierno ha sido la represión, y por momentos parecería que el pueblo estuviera dispuesto a recuperar el protagonismo que otrora supo tener. Sin embargo, es preciso reconocer que, lamentablemente, estas heroicas muestras de combatividad popular no logran aún articularse en una fuerza política nacional, dando vida a una expresión unitaria y coherente. Son luchas puntuales, sectoriales, locales, que agotan sus energías en proyectos que no alcanzan a trascender el marco valioso pero insuficiente de lo inmediato. La "izquierda política" todavía no ha acudido a la cita con una "izquierda social" cada vez más movilizada. El atraso ideológico y teórico de la "izquierda política" y su exasperaste fragmentación en un archipiélago de rivalidades irreconciliables la priva de toda eficacia, comprometiendo asimismo la efectividad de la creciente protesta popular que no encuentra un continente adecuado en el que canalizar sus esperanzas y sus luchas.

Bajo estas condiciones las numerosas fuerzas de izquierda deberían comenzar desde ya un proceso de construcción política muy amplio, canalizando en su seno las demandas "reformistas" de los millones de excluidos por la recomposición capitalista de los últimos años; de quienes no tienen techo ni trabajo; de los que carecen de

educación y atención médica; y de aquellos cuyos derechos son atropellados y cuya dignidad como mujeres y hombres de este país es ultrajada a diario y que no pueden esperar hasta el advenimiento de la revolución para intentar poner fin a sus pesares. Una condición importantísima para el éxito de esta tarea es que las izquierdas sean capaces de presentar una propuesta unitaria, sin sectarismos ni mesianismos, poniendo fin a la estéril competencia por la radicalización de las propuestas que nos ha llevado a una situación como la actual en la cual nuestra presencia apenas si se advierte en el panorama nacional. Las izquierdas deberían tratar de converger en una voluntad política unitaria pero plural, que reafirme los valores fundantes de una propuesta socialista y que decida democráticamente cuáles habrán de ser los contenidos políticos concretos de la misma y las metodologías de construcción del nuevo espacio político. Sólo de este modo se podrá potenciar la vitalidad transformadora del campo popular y construir, en la Argentina, una alternativa de izquierda.

SEGUNDA PARTE

VICISITUDES DE LOS "CAPITALISMOS DEMOCRÁTICOS" EN AMÉRICA LATINA

** Ponencia presentada al xivº Congreso Mundial Asociación Internacional de Sociología (Montreal, Canadá, 1998).*

EPÍLOGO
¿UNA TEORÍA SOCIAL PARA EL SIGLO XXI?*

** Ponencia presentada al xivº Congreso Mundial Asociación Internacional de Sociología (Montreal, Canadá, 1998).*

Atilio Boron

Introducción: un *fin de siècle* antiteórico y su impacto sobre la teoría social

No sólo hay un malestar en la cultura, actualizando a fines del siglo xx con rasgos aún más marcados el diagnóstico que Sigmund Freud esbozara en los albores de la década del treinta. En el campo de las ciencias sociales también hay un "malestar *en* la teoría y *con* la teoría", especialmente con aquéllas que, siguiendo las huellas de la tradición clásica, persisten en su empeño por tratar de explicar el movimiento de la sociedad en su conjunto. En el clima ideológico actual,

dominado por la embriagante combinación del nihilismo posmoderno con el tecnocratismo neoliberal, las teorías de la sociedad suscitan el fastidio y, a veces, hasta el desprecio de muchos científicos sociales. Las teorías –cualesquiera que sean– han caído en desgracia y cualquier principiante o dilettante se atreve a fulminarlas bajo la acusación irredimible de no ser otra cosa que obsoletos "grandes relatos" novecentistas, merecedores de la calma acogedora de los museos. Este descrédito sin precedentes de la labor teórica está relacionado con un conjunto de factores: (a) la crisis de lo que podríamos llamar, de un modo un tanto heterodoxo, "la forma universidad" como marco institucional en el cual se llevan a cabo las tareas de enseñanza, aprendizaje e investigación en las ciencias sociales; (b) el creciente papel que, al menos en los capitalismos periféricos, asumen instituciones noacadémicas como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, los gobiernos y ciertas fundaciones privadas en la elaboración de la "agenda" de investigaciones de las ciencias sociales y en el cada vez más laborioso financiamiento de las mismas; (c) el lastre antiteórico del saber convencional, potenciado por las exigencias del mercado de trabajo de los científicos sociales que premia el conformismo y las actitudes "pragmáticas y realistas" y castiga con el desempleo el espíritu crítico y la inclinación teórica; (d) la deplorable gravitación que ha adquirido el artificioso "practicismo" exigido por las más importantes fuentes de financiamiento, lo que desnaturaliza por completo la labor de los científicos sociales, devenidos en incompetentes *social workers* a cuyo cargo supuestamente deberían encontrarse los sectores más vulnerables y explotados de nuestras sociedades; y (e), por último, las lamentables consecuencias que se desprenden del ciclo "gi-go" (*garbage in, garbage out* ["entra basura, sale basura"]) resultante de las condiciones adversas bajo las cuales se realiza la investigación y la docencia en el campo de las ciencias sociales: presupuestos insuficientes, bajos salarios, urgencia en obtener los resultados, etc., todo lo cual condiciona negativamente la calidad de nuestra producción intelectual.

El talante antiteórico de nuestra época salta a la vista cuando se lo compara con el esplendor que exhibía el clima intelectual europeo hace un siglo atrás, y del cual la obra de Henry S. Hughes nos brindara un fresco inolvidable (1961). En los albores de nuestro siglo los nombres de Weber, Durkheim y Marx –a los que podría agregarse una larga lista de distinguidos teóricos como Simmel, Toennies, Pareto, Freud, etc.– eran punto de referencia obligada en el quehacer de la sociología, y su influencia ha logrado proyectarse, pese a su declinante gravitación, hasta nuestros días. Por el contrario, en fechas más recientes se comprueba la desaparición sin dejar rastros de lo que C. Wright Mills denominara "la gran teoría". No sólo la síntesis parsoniana cayó en el olvido: las teorías alternativas que competían con ella no corrieron mejor suerte. No

hablemos de la obra de Pitirim Sorokin, cuya farragosidad y estéril enciclopedismo la condenaron a una muerte prematura; lo mismo ocurrió con la teorización de George Homans y Robert K. Merton. En la ciencia política, una disciplina que en los 30 treinta años ha estado crecientemente expuesta a la insalubre influencia de la economía neoclásica, la crisis teórica adquirió la forma de una irresponsable liquidación de la tradición de la filosofía política y de una desenfrenada "huida hacia adelante" en pos de una nueva piedra filosofal: los microfundamentos de la acción social. Estos revelarían, en su primigenia amalgama de egoísmo y racionalidad, las claves profundas de la conducta humana con abstracción de las circunstancias históricas, factores estructurales o tradiciones culturales que pudieran condicionarla. En uno y otro caso, tanto en la sociología como en la ciencia política los resultados fueron decepcionantes.

Las consecuencias de esta infortunada situación se reflejan en la progresiva marginación que la enseñanza de la teoría social está sufriendo tanto en las grandes universidades del mundo desarrollado como en los países de la periferia. En la economía, por ejemplo, este proceso de disolución teórica se encuentra muy avanzado, a grado tal que muchos de los mejores programas doctorales de las principales universidades norteamericanas ya abandonaron la enseñanza de la historia de las doctrinas económicas, supuestamente por inservibles. El tragicómico resultado de todo esto es que los jóvenes doctorandos –cuya edad promedio ha descendido notablemente en los últimos 20 años– adquieren una pobrísima y sesgada formación teórica que difícilmente trasciende los límites de los *papers* y libros publicados a partir de la década del ochenta. La mayoría desconoce la obra de Smith, Ricardo y Marx; y sólo excepcionalmente han trabajado algunos textos de figuras tales como Marshall, Jevons, Walras, Pigou y Robinson. Hasta el mismísimo Keynes –para no hablar de Sraffa– es vagamente imaginado como un monstruo antediluviano que poblaba el confuso y oscuro universo previo a la aparición de la econometría. Para estos futuros económetras –muchos de los cuales habrán de tener una decisiva importancia práctica como funcionarios de gobiernos, expertos de consultoras y grandes bancos transnacionales, o técnicos de organismos tales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional– lo que se denomina "teoría" no es otra cosa que el conjunto de ideas convencionales desarrolladas en los *papers* publicados por sus profesores –si bien empaquetadas en teoremas hiper-matematizados– y que guardan una remota relación con los problemas reales de la economía. Las quejas recurrentes de empresarios y funcionarios gubernamentales acerca de la inutilidad de la teoría económica para predecir acontecimientos tan espectaculares como la "crisis del tequila" a

fines de 1994 y la del Sudeste Asiático de mediados de 1997 –tan sólo para referirnos a dos de los ejemplos más recientes– hablan bien a las claras de las insalvables limitaciones de modelos teóricos que, en el horno incandescente de la historia, persisten en su equívoco de creer que la elegancia matemática de su formulación garantiza la riqueza sustantiva y la profundidad de sus proposiciones.

Claro está que una situación como la descripta más arriba no es sólo privativa de la economía. También se observa en la sociología y la ciencia política. En la primera el derrumbe del "estructural-funcionalismo" y el imponente edificio teórico elaborado por Talcott Parsons desde mediados de los años treinta dejó tras de sí un inmenso vacío que aún no ha sido cubierto. La "gran teoría", construida a imagen y semejanza del triunfante capitalismo norteamericano de posguerra, exaltaba el "consenso sobre los valores fundamentales" que según Parsons predominaba en Estados Unidos de los años cincuenta, minimizaba sus tensiones y fracturas estructurales y postulaba, en una mezcla de ingenuidad y conformismo, un futuro concebido como la eterna prolongación de tan idílico presente norteamericano de la posguerra. La propia historia de Estados Unidos en la segunda mitad de este siglo se encargó de arrojar por la borda tales ilusiones. Y en América Latina, las expectativas optimistas que la sociología y la ciencia económica de esos años anticipaban para nuestros pueblos: desarrollo económico, expansión de las clases medias, democracia política –en suma, una maravillosa "norteamericanización" de América Latina– fueron barridas impiadosamente por el vendaval de la historia. Lamentablemente, la crisis de la teoría hegemónica significó, lisa y llanamente, el abandono de toda pretensión de teorizar a la sociedad en su conjunto. Ante tal situación, la sociología buscó refugio en una autodestructiva "ultraespecialización" que le permitió estudiar el árbol ignorando la presencia del bosque (Wallerstein, 1998, pp. 50-51).

En la ciencia política la situación no ha sido más reconfortante. Basta recordar el auge y la estrepitosa caída de la llamada *behavioral revolution* y de los absurdos intentos –comandados por un teórico de la talla de David Easton, nada menos– de "expulsar" los conceptos de poder y estado del dominio de la ciencia política debido a su supuestamente incurable ineptitud para aprehender y mensurar con precisión los fenómenos de la vida política contemporánea. La famosa *systems theory* que, tras las huellas de Parsons, Easton construyera en los años cincuenta no corrió mejor suerte que la de su inspirador. En años más recientes Adam Przeworski certificaba la crisis y el desconcierto teóricos de la ciencia política con su sorprendente incapacidad para anticipar acontecimientos tales como la caída de las "democracias populares" de Europa del Este. A juicio de Przeworski esto

constituyó un "asombroso fracaso de la ciencia política", análogo en su magnitud e implicaciones con la ineptitud de la teoría económica dominante para predecir algunos de los eventos más significativos de los últimos años (1991, p. 1). Pese a ello en la ciencia política se ha persistido en una tendencia que nos parece suicida: por una parte, la acelerada asimilación del arsenal metodológico de la economía neoclásica, reflejada en el auge abrumador de las teorías de la "elección racional"; por la otra, el insensato abandono de una tradición de reflexión filosófico-política que tiene 2500 años y que, a diferencia de las corrientes de moda en estos días, se ha caracterizado por su persistente focalización en torno a lo relevante y a lo significativo. En síntesis: la construcción teórica aparece cada vez con mayor frecuencia como una empresa fútil y superflua.

Génesis de la presente crisis

Uno de los esfuerzos más rigurosos y fecundos para diagnosticar la naturaleza de la crisis de las ciencias sociales a fines del siglo xx se encuentra en el llamado *Informe Gulbenkian*. Este trabajo fue la obra de un distinguido grupo de científicos entre los cuales seis pertenecían al campo de las ciencias sociales; otros dos procedían de lo que con una terminología un tanto obsoleta, según lo prueba el propio *Informe*, podrían denominarse como "ciencias duras", mientras que los dos restantes provenían de las humanidades. La dirección intelectual del proyecto recayó sobre Immanuel Wallerstein, y a lo largo de sus páginas se pasa revista a algunos de los hitos más importantes en el desarrollo de las ciencias sociales desde el siglo xviii hasta la actualidad.

Dado que el *Informe* se refiere a algunos temas centrales para nuestro argumento y que el mismo ha sido ampliamente difundido lo utilizaremos como un punto de referencia básico de nuestra discusión. Es preciso decir, antes que nada, que en líneas generales coincidimos con el diagnóstico y –si bien con algunas reservas que serán expuestas más adelante– con los aspectos propositivos del *Informe*. Quisiéramos, en todo caso, sugerir la necesidad de contemplar algunos matices que a nuestro juicio nos parece que no cobran suficiente relieve en su redacción y que podrían eventualmente representar direcciones prometedoras para el avance de la teoría social en el siglo venidero.

Simplificando un argumento que en el *Informe* se explicita muy cuidadosamente, podría decirse que la génesis del presente

desasosiego de las ciencias sociales se remonta a la crisis de un modelo de ciencia: aquél que se vino gestando desde el siglo xvi y que cabría denominar como el paradigma "newtoniano/cartesiano". El componente "newtoniano" aportaba una idea fundamental para la labor científica: el supuesto, por largo tiempo evidente e indiscutido, de que entre el pasado y el futuro existía una absoluta simetría. De este modo se podían establecer certezas imprescindibles para las nacientes ciencias de la naturaleza puesto que todo el universo de la creación parecía suspendido en un eterno e imperturbable presente, a la espera del científico que llegase a develar sus secretos. La visión "cartesiana", por su parte, complementaba y reforzaba lo anterior al postular un dualismo insalvable entre el hombre y la naturaleza, entre la materia y el espíritu, entre el mundo físico y el espiritual. Dentro del perímetro definido por estas dos coordenadas habrían de constituirse, siglos más tarde, las ciencias sociales (Wallerstein, 1996, p. 2).

Este modelo de ciencia, sobre el cual se sustentó el desarrollo de las ciencias sociales desde el siglo xviii, ha entrado en crisis. En efecto, el paradigma tradicional comenzó a ser fuertemente cuestionado ya desde los años sesenta, si bien los orígenes más remotos de esta impugnación se proyectan hasta finales del siglo pasado. Dos innnovaciones producidas en las ciencias físicas y las matemáticas son identificado por el *Informe Gulbenkian* como de especial importancia por su impacto sobre las ciencias sociales: por una parte, la crisis de la epistemología nomotética en el propio campo de las "ciencias duras"; en segundo lugar, los nuevos desarrollos teóricos que en estas disciplinas "han subrayado la no-linealidad sobre la linealidad, la complejidad sobre la simplificación y la imposibilidad de remover al observador del proceso de medición y [...] la superioridad de las interpretaciones cualitativas sobre la precisión de los análisis cuantitativos" (1996, p. 61). En suma, termina diciendo el *Informe* que "las ciencias naturales han comenzado a parecerse mucho más a lo que por mucho tiempo había sido despreciado como ‘ciencias blandas’ que a aquello que fuera considerado como ‘ciencias sociales duras’" (1996, p. 61).

Esta situación no sólo puso en crisis los supuestos medulares de la teoría social del *mainstream* y sus premisas epistemológicas positivistas sino que también contribuyó a erosionar ciertos principios fundantes de la organización de las ciencias sociales, principalmente su fragmentación en "disciplinas" independientes y compartimentalizadas y los criterios de su "profesionalización". Los perfiles principales de esta crisis fueron sintetizados con total precisión en la conferencia que Immanuel Wallerstein pronunciara en la sesión inaugural de este congreso. Para Wallerstein la "cultura de la sociología" –es decir, el conjunto de axiomas, premisas y supuestos de distinto tipo que

estructuran a la sociología como un saber especializado– se enfrenta hoy a seis desafíos que si bien no constituyen necesariamente verdades irrefutables "plantean demandas creíbles y verosímiles para que los académicos reexaminen sus premisas" (1998, p. 18). El precio que podría tener que pagarse por ignorar estos desafíos es demasiado elevado como para incurrir en actitudes autocomplacientes. Brevemente, los desafíos en cuestión se refieren a la incorporación de la herencia freudiana en las ciencias sociales, la cuestión del eurocentrismo, la construcción social del tiempo (Braudel), la cuestión de la complejidad (Prigogine), el feminismo y, por último, la modernidad.

Es oportuno subrayar, llegado a este punto, que la exhortación que Wallerstein formula a los sociólogos y la recomendación que propone, en el sentido de reconstruir una ciencia social que ponga fin a la artificial fragmentación prevaleciente, debe también ser oída con mucha atención por economistas y politólogos. Sería una muestra de arrogancia irracional pretender que el ejercicio de autocrítica a que invita Wallerstein carece de sentido en estas disciplinas. Sólo un espíritu increíblemente obcecado y dogmático podría negar la profundidad de la crisis que afecta a la economía neoclásica, que marcha alegremente hacia su eventual dilución en una especie de técnica contable carente de vuelo y perspectivas. Y no se trata tan sólo de comprobar el abismo insondable que separa la visión amplia –sociológica, histórica y filosófica, además de económica– de un Adam Smith, por ejemplo, con la de algunos de los premios Nóbel de nuestros días, merecedores de tal distinción por haber pergeñado artificiosas fórmulas matemáticas para diseñar instrumentos con los que los operadores financieros pueden estimar los precios de los *junk bonds*, los derivativos y las acciones en lo que algunos economistas respetuosos de la tradición clásica denominan como *casino capitalism*. No hace falta ir tan lejos: la decadencia de la teoría económica se comprueba simplemente contrastando los artículos publicados en la *American Economic Review* hace unos 50 años, cuando los economistas todavía se ocupaban –como Joseph A. Scumpeter, para poner un brillante ejemplo– de los problemas del mundo real, con las banalidades matematizadas que se publican cual si fueran productos científicos en nuestros días. Por ejemplo, complejos razonamientos altamente formalizados y modelizados para tratar de entender por qué la tasa de ahorro es tan baja en los países subdesarrollados, en donde el prolijo manejo de tres o cuatro variables cuantitativas soslaya el hecho elemental de que aproximadamente la mitad de la población mundial sobrevive con ingresos equivalentes a un dólar norteamericano por día, con lo cual pese a los esforzados consejos de los economistas neoclásicos las esplendorosas posibilidades de decidir cómo y en qué ahorrar y dónde invertir se esfuman en un abrir y cerrar de ojos. O

disparates como los que dijera Gary Becker, premio Nóbel de Economía en una reciente visita a la Argentina, cuando afirmó que la desocupación –que en ese momento afectaba al 18 % de la población económicamente activa– era un falso problema que sólo reflejaba la obstinación de los trabajadores –alentada por sus corruptas dirigencias gremiales– en negarse a trabajar por un salario de 100 dólares mensuales. Cuando alguno de los presentes le recordó que debido a la sobrevaluación de la moneda local el costo de vida en la Argentina era similar al de Estados Unidos y que ninguna persona podía vivir con 100 dólares mensuales, la respuesta del "sabio" fue terminante: "la economía como ciencia nada tiene que decir acerca de cuánto dinero necesita un trabajador para vivir". No es necesario acumular más ejemplos para persuadirnos de la necesidad que la economía tiene de tomar en cuenta las sugerencias de Wallerstein.

El panorama no es menos deprimente si se observa el caso de la ciencia política, donde los alcances de la crisis teórica han llegado a proporciones agobiantes. Esto es particularmente cierto habida cuenta de dos razones principales que deben ser distinguidas pero que se encuentran altamente interrelacionadas. Primero, por tratarse de una disciplina que tiene el privilegio de contar con una venerable y fecunda tradición de discurso de 2500 de antigüedad pero que en estos momentos se encuentra arrinconada en los márgenes de la profesión. Las causas de esta involución son muchas y de diverso tipo, y no es éste el lugar para examinarlas detalladamente. El auge del *behavioralismo* fue, sin duda, uno de los factores. El extravío de la filosofía política contribuyó asimismo a su propia decadencia, al expurgar de su seno todo vestigio de pensamiento crítico y resignarse a ser una tediosa y superflua legitimación de las instituciones políticas de la sociedad capitalista, algo que los pioneros del *behavioralismo* hacían con mayor convicción y con un lenguaje más adecuado a las exigencias de la época. Segundo, porque la ciencia política constituye en el universo de las ciencias sociales el caso más exitoso de "colonización" de una disciplina a manos de la metodología propia de la economía neoclásica. Ni en la sociología ni en la antropología, la historia o la geografía, el paradigma de la "elección racional" y el "individualismo metodológico" ha alcanzado el grado formidable de hegemonía que detenta en la ciencia política, en sus más variadas especialidades, con las consecuencias por todos conocidas: pérdida de relevancia de la reflexión teórica, creciente distanciamiento de la realidad política, esterilidad propositiva. Una ciencia política que muy poco tiene que decir sobre los problemas que realmente importan y que, para colmo, es incapaz de alumbrar el camino en la búsqueda de la buena sociedad.

La crisis teórica, en consecuencia, es muy grave. De lo que se trata, entonces, es de ver cuáles podrían ser los caminos que nos permitan superar esta situación. Pero antes será preciso examinar otra cuestión.

La "sensibilidad posmoderna" y la rebelión antiteórica

La crisis teórica de las ciencias sociales obedece también a otro conjunto de factores. En efecto, el debilitamiento del paradigma "newtoniano-cartesiano" no necesariamente tenía que conducir a una situación como la actual si dicho proceso no hubiese confluido con otro, analíticamente distinto pero fuertemente relacionado: el auge del posmodernismo como una forma de sensibilidad, o como un "sentido común" en la acepción gramsciana del término. En un trabajo pionero sobre la materia, Jameson ha definido al posmodernismo como la "lógica cultural del capitalismo tardío", señalando de este modo la estrecha vinculación existente entre el posmodernismo como estilo de reflexión, cánon estético y forma de sensibilidad y la envolvente y vertiginosa dinámica del capitalismo globalizado (1991).

Las teorías de inspiración posmoderna –múltiples y, en ocasiones, contradictorias entre sí– comparten, pese a ello, una serie de supuestos básicos. Debemos subrayar, antes que nada, su visceral rechazo al universalismo propio de la Ilustración y que se expresa en su repudio a cualquier concepción de términos tales como "verdad", "razón" y "ciencia" (Morrow y Torres, 1995, p. 413). Tal como lo planteara David Ford, en un sugerente trabajo:

> Los conceptos actuales de racionalidad y conocimiento enfatizan la variabilidad histórica y cultural, la falibilidad, la imposibilidad de ir más allá del lenguaje y alcanzar la "realidad", la naturaleza fragmentaria y particular de toda comprensión, la penetrante corrupción del conocimiento por el poder y la dominación, la futilidad de toda búsqueda de fundamentos seguros y la necesidad de un enfoque pragmático para enfrentar estas cuestiones (1989, p. 291).

A lo anterior habría que agregar, siguiendo a Ford, que el así llamado "giro lingüístico" que en buena medida ha "colonizado" las ciencias sociales remata en una concepción gracias a la cual los

hombres y mujeres de carne y hueso, históricamente situados, se volatilizan en espectrales figuras que habitan en "textos" de diferentes tipos y que constituyen su gaseosa identidad como producto del interjuego entre una miríada de signos y símbolos heteróclitos. Dado que estos textos contienen paradojas y contradicciones de todo tipo nos enfrentamos ante el hecho de que su "verdad" es indecidible, alimentando de este modo el ultrarelativismo del pensamiento posmoderno.

Es innecesario insistir en demasía sobre el hecho de que este ataque radical a la noción misma de verdad comporta una crítica devastadora a toda concepción de la filosofía como un saber comprometido con su búsqueda, el sentido, la realidad o cualesquiera clase de propósito ético como la buena vida, la felicidad o la libertad. Es por esto que Christopher Norris señaló con toda agudeza que, en su apoteosis, el posmodernismo termina instaurando "una indiferencia terminal con respecto a los asuntos de verdad y falsedad" (1997, p. 29) en la medida en que lo real es concebido como un gigantesco y caleidoscópico "simulacro" que torna fútil y estúpido cualquier intento de pretender establecer aquello que Nicolás Maquiavelo llamaba la *veritá effetuale delle cose*, es decir, la verdad efectiva de las cosas. Las fronteras que delimitaban la realidad de la fantasía así como las que separaban la ficción de lo efectivamente existente se desvanecieron por completo con la marea posmodernista. Para la sensibilidad posmoderna, en cambio, la realidad no es otra cosa que una infinita combinatoria de juegos de lenguaje, una descontrolada proliferación de signos sin referentes y un cúmulo de inquebrantables ilusiones, resistentes a cualquier tentativa de la razón encaminada a develar sus contenidos mistificadores y fetichizantes. Como bien observa Norris, la obra de Jean Baudrillard llevó hasta sus últimas consecuencias el irracionalismo posmoderno: "no nos es posible saber" si realmente la Guerra del Golfo tuvo lugar o no, decía Baudrillard, mientras las bombas caían sobre Bagdad (Norris, 1997, p. 29). Siendo la realidad, en consecuencia, un "fenómeno puramente discursivo, un producto de los variados códigos, convenciones, juegos de lenguaje o sistemas significantes que proporcionan los únicos medios de interpretar la experiencia desde una perspectiva socio-cultural dada" (Norris, 1997, p. 21).

Recapitulando: si la crisis paradigmática del pensamiento científico puso en duda la validez de las premisas newtonianas-cartesianas, el ataque del nihilismo e irracionalismo posmoderno agravó considerablemente las cosas toda vez que, ante la incertidumbre de la primera, la única escapatoria que propone el segundo es el liso y llano renunciamiento a toda pretensión de desarrollar una teoría científica de lo social. Quienes adhieren a esta perspectiva, cuyas connotaciones

autocomplacientes y conservadoras no pueden pasar inadvertidas para nadie, se refugian en un solipsismo metafísico que se desentiende por completo de la misión de interpretar rigurosamente el mundo y, con más énfasis todavía, de cambiarlo. La famosa "Tesis Undécima" de Marx quedó así, para estos autores, definitivamente archivada.

¿Qué tipo de ciencias sociales?

El diagnóstico precedente exige pensar radicalmente –es decir, desde su propia raíz– las razones del actual malestar en el campo de las ciencias sociales. Llegados a este punto, nos parece pertinente desafiar un supuesto que usualmente es soslayado en buena parte de los análisis dedicados a este tema. En realidad, las ciencias sociales no sólo deben ser enunciadas en plural debido a la multiplicidad de "disciplinas" que las componen sino también debido a que las mismas no se constituyen de la misma manera desde distintos planteamientos teórico-metodológicos. Hay unas ciencias sociales construidas a partir de las premisas del empirismo positivista y que culminan en la constitución de la sociología, la ciencia política, la economía, la antropología y la historia como saberes separados y compartimentalizados; pero hay otra visión de las ciencias sociales, la del materialismo histórico, que propone lo que siguiendo una expresión de Albert Hirschman –un brillante economista de nuestro tiempo, ajeno a los desvaríos de su profesión– denominaba "el arte de traspasar fronteras". De eso se trata, precisamente: de traspasar las artificiales fronteras erigidas entre las distintas disciplinas.

Porque, hagamos memoria: ¿Qué era Weber? Wallerstein nos recuerda, en el trabajo ya citado, que el autor de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* era sumamente renuente a llamarse a sí mismo sociólogo, y que durante la mayor parte de su vida académica prefirió autoidentificarse como "economista político" (1998, p. 6). Pero, ¿quién osaría negarle a Weber títulos como sociólogo, o politólogo? ¿Y su *Historia económica general*, en qué "disciplina" debemos encasilllarla? ¿Y qué haríamos con el sesgo fuertemente antropológico de su clásico estudio sobre las religiones antiguas: el judaísmo, el hinduismo y el budismo? Por último: ¿alguien se atrevería a expulsar a Weber del debate político-económico alemán a la vuelta del siglo?

¿Y qué podríamos decir de Marx? Sin duda, su obra se cuenta entre la de los padres fundadores de la economía. Más allá de las irrefutables pruebas que se derivan del análisis de sus principales

escritos, centrados precisamente en la crítica de la economía política, existe un cúmulo de detalles –tal vez pequeños, anecdóticos o circunstanciales– que así lo atestiguan. Por ejemplo, de las paredes de la amplia y circunspecta antesala del *chairman* del Departamento de Economía del Instituto Tecnológico de Massachusetts (mit) cuelgan, simétricamente ordenados, una serie de cuadros con fotografías u óleos de las principales figuras de la profesión. Allí encontramos, flanqueado por Adam Smith, David Ricardo y el pastor Thomas Malthus, la clásica imagen de Marx de finales de la década de 1850, con su flamígera mirada desafiando la ortodoxia de un ámbito no demasiado afecto que digamos a sus teorías. Pero, ¿no hay también una teoría social –de las clases y su conflicto, de la estructura social, de la ideología– también en *Das Kapital*? ¿Y a qué disciplina corresponde *El Dieciocho Brumario*? ¿A la historia? Por cierto. ¿A la sociología? Sin la menor duda. ¿A la ciencia política? Claro que sí. Tomemos otro caso: Antonio Gramsci, junto con Max Weber, tal vez una de las más grandes cabezas de la teoría social en el siglo xx. ¿Cómo clasificar su análisis de la "cuestión meridional" italiana? Ese pequeño ensayo, una verdadera obra de arte por su concisión y profundidad, es a la vez una obra de economía, al examinar el papel de los aranceles proteccionistas y las estrategias de acumulación capitalista del bloque "industrial-agrario" que tuvo a su cargo la construcción del estado nacional en Italia. Pero también es una aguda radiografía de la estructura social del *mezzogiorno*, definido como una "inmensa disgregación social" sostenida reticularmente por la pequeña burguesía intelectual. Su análisis del campesinado italiano combina el enfoque macro de una sociología de orientación estructural con la sutileza de la observación antropológica sobre la conciencia de los actores sociales. ¿Y sus análisis sobre la hegemonía y la dominación en el estado moderno, dónde deben ser ubicados? Tales análisis han constituido, sin duda alguna, uno de los aportes fundamentales para la renovación teórica en la ciencia política en la segunda mitad del siglo xx.

No sería difícil continuar con esta lista. ¿Qué podría decirse de Wilfredo Pareto, autor del famoso *Tratado de sociología* y de *Los sistemas socialistas*? ¿Es economista? ¡Qué duda cabe! Pareto ha sido uno de los grandes economistas de este siglo, y su teoría del equilibrio de los sistemas le ha permitido asociar su nombre a algunos conceptos fundamentales de la economía. Pero también fue un agudo sociólogo y politólogo: su teoría del cambio social y su concepción de la estructura social lo califican plenamente como lo primero, al paso que sus teorizaciones sobre la política, la naturaleza del poder y el significado del régimen democrático constituyen duraderas, aunque incómodas, aportaciones al estudio de estos temas y lo sitúan en un plano destacado entre los politólogos de este siglo. ¿Y Joseph A. Schumpeter? Hizo aportes sustanciales a la teoría económica, pero su concepción de la

democracia se encuentra en la base del consenso "minimalista" y "procedimentalista" que hoy predomina entre los politólogos de nuestros días. Podríamos seguir agregando muchos ejemplos con características similares: ¿era Tucídides sólo un historiador? ¿Y qué decir de Alexis de Tocqueville, Montesquieu y Adam Smith?

¿Qué significa todo esto? Que las figuras más importantes de las ciencias sociales, incluyendo por cierto a aquellos que no adhieren a la perspectiva epistemológica del materialismo histórico, han fundado sus contribuciones en su capacidad para "traspasar fronteras" disciplinarias que imponían absurdas restricciones a sus esfuerzos de análisis e interpretación de la realidad social. El empirismo positivista, con sus artificiales e increíbles líneas divisorias entre estado, sociedad y economía; y entre pasado y presente, y con su arbitraria fragmentación del objeto de estudio, ha entrado en una crisis terminal. En el terreno de la filosofía esta crítica comenzó a penetrar en los debates epistemológicos de las ciencias sociales latinoamericanas a partir de finales de los años sesenta, gracias a la obra del filósofo checo Karel Kosik y del español radicado en México, Adolfo Sánchez Vázquez (Kosik, 1967; Sánchez Vázquez, 1971).

Desde la tradición marxista la idea de una pluralidad de "ciencias sociales" siempre fue vista como un tributo a la concepción fragmentadora propia de la visión del mundo de la burguesía y no como el producto de una operación científica. El canon positivista fue correctamente interpretado como una postura metodológica que, en el terreno de la ciencia y el conocimiento, expresaba los intereses y la cosmovisión eminentemente conservadora de una clase que, habiendo transformado y recreado el mundo a su imagen y semejanza, sólo aspiraba a perpetuar su dominación sobre él. Las "afinidades electivas" entre las premisas básicas del positivismo y la visión conservadora de una burguesía que –siguiendo a Hegel, se concebía a sí misma como el último y más elevado peldaño en la evolución de la humanidad– fueron sagazmente identificadas por Michel Löwy. Tal como lo plantea este autor, las palabras de Auguste Comte son de una claridad tal que ahorran todo esfuerzo interpretativo: "el positivismo tiende poderosamente, por su índole, a consolidar el orden público con el desarrollo de una sabia resignación" (1908, T. IV, p. 100).

Esta claudicante actitud del fundador de la sociología hacia los poderes establecidos ayuda a comprender las razones por las que el positivismo habría de transformarse –¡nada menos que en el siglo de la irrupción de las masas!– en uno de los más preciados aliados ideológicos de los regímenes oligárquicos en América Latina, desde el

"porfiriato" mexicano hasta el "roquismo" en la Argentina, pasando naturalmente por el Imperio y la *República Velha* en el Brasil, en cuya bandera se inscribió el lema político fundamental del positivismo: "Orden y progreso". El positivismo cumplía la función ideológica de "naturalizar" la desigualdad social y la explotación del hombre por el hombre. Esto requería, por supuesto, de una "sabia resignación" que a juicio de Comte no podía ser producto de la tradición o la costumbre, bases inestables para la creación del nuevo orden, sino del "profundo convencimiento de las leyes invariables que rigen todos los diversos géneros de fenómenos naturales" (1908, tomo iv, p. 100).

Tal como sugiere Löwy, el positivismo comteano se funda sobre dos premisas esenciales y estrechamente ligadas entre sí (1975, p. 182).

a) Por una parte, y desde un punto de vista epistemológico, la sociedad debe ser asimilada a la naturaleza. De hecho, no es por casualidad que Comte denomina a la nueva disciplina con el nombre de "física social", queriendo con esto subrayar la identidad profunda entre los supuestos automatismos de la vida social y los que rigen el funcionamiento de los cuerpos físicos. Mediante esta operación, lo social –con sus asimetrías, desigualdades y estructuras opresivas– se "naturaliza" y la "armonía natural" que existe en el reino de la naturaleza se proyecta luminosamente y sin tropiezos sobre la vida social. La armonía espontánea que Adam Smith había descubierto en la vida económica, regida por la sabiduría de la "mano invisible", se expande ahora hasta abarcar la totalidad de la vida social, prefigurando de este modo las nociones de *kosmos* (como el "orden espontáneo de lo social") y *catallaxia* (como una síntesis que unifica los intercambios de mercado, los sentimientos de comunidad y la conversión del enemigo en amigo) que en el último cuarto de nuestro siglo desarrollaría Friedrich Hayek en la más audaz tentativa contemporánea de legitimar la sociedad capitalista (1976, pp. 15-33).

b) La segunda premisa del positivismo comteano supera lo estrictamente epistemológico al postular la fundamental identidad entre sociedad y naturaleza: así como ésta se encuentra regida por leyes naturales lo mismo ocurre con la primera. La sociedad obedece en sus movimientos a una legalidad "natural", invariable e inmutable, independiente de la voluntad y la acción humanas. Frente a esta realidad se estrellan los impulsos y las utopías revolucionarias de quienes se empecinan en ignorar esta realidad o, en el lenguaye hayekiano, quienes interfieren irresponsablemente en la serena evolución del "orden natural" de lo social. La Revolución Francesa ha llegado al final de su camino, y su tarea –destructiva y violenta– debería ser reemplazada por el

impecable saber técnico de una benevolente tecnocracia (Wallerstein: 1996, pp. 11-12). Al condenar la futilidad del "negativismo social" la sociología comteana preanuncia un argumento que al promediar el siglo xx irían a desarrollar Friedrich Hayek y otros autores adscriptos al neoliberalismo en su crítica a los mortales peligros del "racionalismo constructivista".

Elementos para una reconstrucción teórica unitaria de las ciencias sociales

En consecuencia, la crisis de las ciencias sociales debe ser replanteada más que nada como la crisis del paradigma positivista de las ciencias sociales. Para esta matriz de pensamiento, de la cual ni siquiera Max Weber logró escapar, la sociedad es concebida como la yuxtaposición de una serie de "partes" diferentes –órdenes institucionales o factores, según el léxico empleado por diversos autores– que en su existencia histórica concreta pueden combinarse de múltiples formas. Si para el positivismo la dinámica social de las distintas "partes" puede reducirse a una legalidad universal –la que permite el tránsito desde la primitiva "solidaridad mecánica" a la "solidaridad orgánica" del capitalismo industrial, como asegura Emile Durkheim– en el caso de Weber las cosas son bien distintas. En efecto, la infinita combinatoria kantiana de variables, circunstancias históricas e individuos hace que el caos de lo social sea irreductible a ningún principio organizativo: de allí el radical rechazo que Weber sintiera tanto por el positivismo comteano como por el reduccionismo economicista del marxismo de la Segunda Internacional –que él lamentablemente confundiera con la teoría de Marx– y su insistencia en afirmar que las clases son fenómenos económicos, los grupos de status creaciones que pertenecen al ámbito de lo "social" y los partidos entidades que se agotan en la escena política. Estos tres órdenes de factores –compuestos además por miles de aspectos particulares– son los que se conjugan para dar lugar a la historia real, empíricamente observable, y que invalida cualquier tentativa de construir una teoría abstracta y abarcativa de carácter general. Frente a esto sólo queda el recurso de comprender la historia mediante la construcción de ingeniosos "tipos ideales", y ante los cuales aquélla se convierte en una mera sucesión de "desvíos" en relación con un paradigma basado en la completa racionalidad "medios-fines" de los agentes sociales. Paradojalmente, un intelectual de la erudición histórica de Weber concluye su empresa

elaborando una teoría social y un sistema conceptual explícitamente divorciados de la historicidad de lo social (1973).

Contrariamente a lo que sostienen tanto el positivismo como la sociología comprensiva, las sociedades no son colecciones de partes o fragmentos aislados caprichosamente organizados por las misteriosas "leyes naturales" del positivismo o por la arbitrariedad de los tipos ideales weberianos. No es éste el lugar para abrir una discusión epistemológica acerca del impacto del fetichismo sobre el pensamiento social a que da origen el advenimiento de la burguesía como clase (Kossik, 1967; Cohen, 1978, pp. 115-133 y 326-344). Sin embargo, conviene recordar la crítica demoledora que Gyorg Lukács formulara a esta tendencia hacia la fragmentación y reificación de las relaciones sociales en su célebre *Historia y conciencia de clase*. Esta cosificación, anota el filósofo húngaro, tuvo como resultado la conformación de la economía, la política, la cultura y la sociedad como otras tantas esferas separadas y distintas de la vida social, cada una reclamando un saber propio y específico e independiente de los demás. En contra de esta operación, sostiene Lukács, "la dialéctica afirma la unidad concreta del todo", lo cual no significa, sin embargo, hacer *tabula rasa* con sus componentes o reducir "sus varios elementos a una uniformidad indiferenciada, a la identidad" (1971, pp. 6-12). Esta idea, naturalmente, es una de las premisas centrales de la metodología marxista, y fue claramente planteada por Marx en su famosa *Introducción de 1857* a los *Grundrisse*: "lo concreto es lo concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto unidad de lo diverso" (1973, p. 101). No se trata, en consecuencia, de suprimir o negar la existencia de "lo diverso" –para utilizar un vocablo muy actual, "la otredad"– sino de hallar los términos exactos de su relacionamiento con la totalidad. Los determinantes sociales y los elementos en operación en cualquier formación social concreta son muchos, pero según Lukács el método dialéctico sostiene que:

> La aparente independencia y autonomía que ellos poseen en el sistema capitalista de producción es una ilusión, puesto que están implicados en relaciones dinámicas y dialécticas consigo mismos. Por consiguiente, sólo pueden ser adecuadamente pensados como los aspectos dinámicos y dialécticos de un todo igualmente dinámico y dialéctico (1971, pp. 12-13).

De ahí que sea necesario adoptar una metodología que habilite al observador a producir una reconstrucción teórica de la totalidad sociohistórica. Esta perspectiva totalizadora tropieza con la

profesionalización y especialización que, tal como queda retratado en el primer capítulo del *Informe Gulbenkian*, terminan a lo largo del siglo xix por fragmentar el campo de las ciencias sociales y las humanidades en un conjunto de "disciplinas" completamente compartamentalizadas. Estas remiten, supuestamente, a otros tantos "campos" recortados de la realidad que en virtud del nuevo paradigma científico adquirirían vida propia convirtiéndose –gracias a la ilusión del positivismo– en esferas separadas e independientes de la realidad social. Bien ilustrativo es lo ocurrido con la Economía Política, nombre sólidamente establecido en la academia hacia la segunda mitad del siglo xviii. A medida que avanza el siglo y, sobre todo, después de iniciado el siguiente, las teorías liberales prevalecientes en la nueva disciplina van poco a poco velando el carácter "político" de la economía hasta el punto que hacia la segunda mitad del siglo xix la disciplina pasa a denominarse "Economía" a secas. Como bien observan los autores del *Informe*, la eliminación del adjetivo "política" hizo posible que los nuevos practicantes pudieran sostener que el comportamiento económico era la expresión de invariantes rasgos de una psicología individualista y universal más que un producto de instituciones socialmente construidas e históricamente limitadas. Este argumento, como es fácil de percibir, "pudo de este modo ser utilizado para reafirmar el carácter natural de los principios del *laissez-faire*" (Wallerstein, 1996: p. 17).

Como se comprenderá, de lo anterior se desprende una conclusión contundente: si la ciencia social tiene algún futuro en el próximo siglo, si podrá sobrevivir a la barbarie del reduccionismo economicista característico del neoliberalismo o al nihilismo conservador del posmodernismo –disfrazado de "progresismo" en algunas de sus variantes– será a condición de que se reconstituya como una empresa unitaria, como una ciencia social capaz de capturar la totalidad. Una totalidad, claro está, distinta a la que imaginan los teóricos posmodernos ante los cuales aquélla es un kaleidoscopio que desafía toda posibilidad de representación intelectual y que se volatiliza bajo la forma de un "sistema" tan omnipresente y todopoderoso que se torna invisible ante los ojos de los humanos. No sólo eso: como bien anota Terry Eagleton, "[H]ay una débil frontera entre plantear que la totalidad es excelsamente irrepresentable y asegurar que no existe", tránsito que los teóricos posmodernos hicieron sin mayores escrúpulos (1997, p. 23).

En consecuencia, el concepto de totalidad que requiere la reconstrucción de la ciencia social nada tiene en común con aquellas formulaciones que la interpretan desde perspectivas "holistas" u organicistas "que hipostasían el todo sobre las partes y efectúan la mitologización del todo". Parecería oportuno recordar las conclusiones

de Karol Kossik sobre este tema: "la totalidad sin contradicciones es vacía e inerte, y las contradicciones fuera de la totalidad son formales y arbitrarias". A lo que agrega que la totalidad es abstracta si no considera simultáneamente a "la base y la superestructura" en sus recíprocas relaciones, en su movimiento y desarrollo; y, finalmente si no se tiene en cuenta que son los hombres y mujeres concretos, "como sujetos históricos reales" quienes crean en el proceso de producción y reproducción social tanto la base como la superestructura, construyen la realidad social, las instituciones y las ideas de su tiempo, y que en esta creación de la realidad social los sujetos se crean y recrean a sí mismos como seres históricos y sociales (Kossik, 1967, p. 74).

Crisis del determinismo, incertidumbre y caos en la teoría social: comentarios finales

Habida cuenta de los anteriores planteamientos convendría ahora formular algunas observaciones. En primer lugar para registrar nuestro beneplácito con las orientaciones del pensamiento científico más avanzado de nuestro tiempo. Estas no hacen sino confirmar la validez de algunas premisas metodológicas centrales del materialismo histórico, que habían sido tradicionalmente negadas por el *mainstream* de las ciencias sociales y que ahora, gracias a los desarrollos epistemológicos acontecidos en el campo de las "ciencias duras", son revalorizadas y recuperan una inesperada actualidad. En efecto, la crítica a la linealidad de la lógica positivista; a la simplificación de los análisis tradicionales que reducían la enorme complejidad de las formaciones sociales a unas pocas variables cuantitativamente definidas; a la pretensión empirista compartida por la misma sociología comprensiva de Max Weber, de la "neutralidad valorativa" de un observador completamente aislado del objeto de estudio; y la insistencia clásica del marxismo en el sentido de procurar una interpretación cualitativa de la complejidad superadora de las visiones meramente cuantitativistas han sido algunos de los rasgos distintivos de la crítica que el marxismo ha venido efectuando a la tradición positivista desde sus orígenes. Conviene tomar nota de esta tardía pero merecida reivindicación.

El segundo tema lo quisiéramos formular como una reflexión y un interrogante: ¿hasta qué punto la teoría del caos constituye una dirección prometedora para superar las actuales dificultades a las que se enfrenta la teoría social? El argumento que se esboza en el *Informe Gulbenkian*

parte de la constatación de la crisis de los modelos determinísticos en las ciencias naturales ocasionadas por la convicción de que "el mundo es mucho más inestable y complejo, y en el cual las perturbaciones juegan un papel sumamente importante" (Wallerstein,1996, p. 62). Lo anterior no implica negar la validez de la física newtoniana; pero afirma que los sistemas estables –reversibles temporalmente– de la ciencia newtoniana representan tan sólo un caso especial, un segmento limitado de la realidad. Sirve para comprender el equilibrio de los sistemas, o las situaciones cercanas a él, "pero no para los sistemas alejados del equilibrio, y estas condiciones son cuando menos tan frecuentes, si no más, que la de los sistemas en equilibrio" (1996, p. 62).

Si bien estas aseveraciones significan una radical y prometedora apertura epistemológica en relación con el modelo de ciencia tradicional, sería conveniente que las ciencias sociales evitasen reiterar errores del pasado –como ocurriera con el auge del positivismo– admitiendo acríticamente planteamientos y formulaciones desarrollados en contextos científicos que remiten a objetos de estudio y tipos de abordaje metodológico carentes de relevancia en el terreno de lo social. No por casualidad hasta el momento no se dispone de ninguna aplicación sistemática de las orientaciones heurísticas emanadas de la teoría del caos para la explicación de algún proceso social concreto. No se trata aquí de negar el papel que los elementos "caóticos" podrían haber jugado en los inicios remotos de la sociedad humana. Éste es un asunto que está fuera de nuestro alcance examinar y que, casi con seguridad, jamás podrá ser seriamente estudiado. Pero lo que sí parece suficientemente confirmado es que, una vez constituidas, las sociedades humanas han demostrado una serie de regularidades tanto en sus estructuras como en los itinerarios de su evolución histórica que las sitúa mucho más cerca de una condición de equilibrio –no en el sentido parsoniano del término ni en su versión neoclásica, por supuesto– que del extremo del caos. Se torna sumamente difícil comprender la dinámica de los modos de producción feudal o capitalista en virtud de la productividad del caos. Antes bien, el cuidadoso examen de muy diversas sociedades indica que en su evolución ellas siguieron trayectorias y comportamientos que, en líneas generales, se ajustaron bastante cercanamente a las estipulaciones de ciertos modelos teóricos. Una teoría inspirada en los modelos del caos difícilmente podría dar cuenta de las previsibles y sistemáticas tendencias que la sociedad capitalista exhibe, bajo todo tipo de condiciones, en materia de concentración de riqueza, rentas e ingresos, por ejemplo; o explicar, valga la redundancia, el "caos urbano" de África y América Latina como resultante del influjo de impredecibles y desconocidas perturbaciones. En suma: la utilidad de la teoría del caos parecería bastante limitada en los

estudios sociales. Quizás pudiera ser de una cierta importancia en el análisis de situaciones extremas y de muy corta duración, como por ejemplo cierto tipo de catástrofes naturales como los terremotos o los aludes. Sin embargo, la literatura que ha surgido en torno al terremoto de la Ciudad de México de 1985 muestra que lo que se "caotizó" fue el decrépito y corrupto estado priísta y que, superado el shock inicial, la sociedad se puso en movimiento, reconstituyó sus tejidos asociativos y se dio a la tarea de auxiliar a las víctimas y prestar ayuda a los sobrevivientes de una manera que para nada obedecía a las estipulaciones de un modelo de caos.

Por otra parte, es cierto que la insistencia de Ilya Prigogine en el carácter abierto y no predeterminado de la historia es un útil recordatorio para los dogmáticos de distinto signo, tanto los supuestamente marxistas que creen en la inexorabilidad de la revolución y el advenimiento del socialismo, como los neoliberales que con el mismo empecinamiento celebran "el fin de la historia" y el triunfo de los mercados y la democracia liberal. La historia presenta coyunturas en donde se abren oportunidades a la vez que se clausuran otras. En los años finales de su vida, conmovido por la caída del Imperio alemán y el triunfo de la revolución en Rusia, Weber acuñó una fórmula que conviene recordar en una época como la nuestra, tan saturada por el triunfalismo neoliberal: "sólo la historia decide". Pero sería un acto de flagrante injusticia olvidar que fue el propio fundador del materialismo histórico quien una y otra vez puntualizó el carácter abierto del proceso histórico, más allá de las distorsiones que su pensamiento habría de sufrir a manos de sus simpatizantes y codificadores. Para Marx lo concreto era lo concreto precisamente por ser la síntesis de múltiples determinaciones y no el escenario privilegiado en el cual se desplegaba la potencia creadora de los factores económicos. Fue por eso que Marx –un autor sin cuya recuperación intelectual será imposible reconstruir la ciencia social que necesitamos– sintetizó su visión no determinística del proceso histórico cuando pronosticó que en algún momento de su devenir las sociedades capitalistas deberían enfrentarse a un dilema de hierro: "socialismo o barbarie". No había lugar en su esquema teórico para "fatalidades históricas" o "necesidades ineluctables" portadoras del socialismo con independencia de la voluntad de los hombres y mujeres que constituyen una sociedad. Las observaciones de Prigogine deben ser bienvenidas porque no hacen sino ratificar, desde una perspectiva completamente distinta y desde una reflexión originada en las "ciencias duras", las importantes anticipaciones teóricas de Marx.

SEGUNDA PARTE

VICISITUDES DE LOS "CAPITALISMOS DEMOCRÁTICOS" EN AMÉRICA LATINA

ANEXO
ENTREVISTA A NOAM CHOMSKY*

Atilio Boron

** Como parte de las celebraciones organizadas con motivo de cumplirse el 175º aniversario de la fundación de la Universidad de Buenos Aires, Noam Chomsky fue invitado a dictar en el marco de la cátedra "Futuros Posibles" un seminario sobre problemas de linguística y dos conferencias públicas sobre temas de economía y política. En ese marco se realizó la entrevista que se transcribe a continuación.*

AAB: En su conferencia dictada en el Teatro General San Martín usted abordó varios temas de crucial relevancia para el análisis de los capitalismos democráticos. Uno de ellos, pocas veces explorado, remite a la concepción imperante sobre el pueblo que subyace a diseños institucionales aparentemente respetuosos de la soberanía popular en estados caracterizados por una larga tradición democrática. Este es un tema negado por las versiones dominantes de la "transitología", que parecen ignoran la existencia de esas visiones elitistas y definitivamente "antipopulares" y que postulan, en cambio, una inverosímil armonía de intereses y de cosmovisiones entre los desiguales signatarios del pacto de la transición democrática. ¿Podría elaborar un poco más su argumento?

NC: Sí, naturalmente. Creo que el sesgo conservador del *mainstream* de la ciencia política norteamericana se ha vuelto cada vez más acusado y esta inclinación no podía estar ausente de los debates

actuales sobre los procesos de democratización. Como usted seguramente sabe, las ideas radical-democráticas que comenzaron a florecer hace cerca de 250 años en Europa perturbaron grandemente a "los hombres de calidad superior", como ellos gustaban llamarse a sí mismos. Por eso, si bien estaban dispuestos a concederle derechos al pueblo esto sólo era concebible dentro de ciertos límites y, por supuesto, bajo el nombre de "pueblo" no incluían a la chusma confusa e ignorante. Claro está que esta postura no era demasiado compatible con la doctrina del "gobierno por consenso" plasmada en la obra de John Locke. Para paliar esta contradicción uno de los más distinguidos filósofos morales del siglo xviii, Francis Hutcheson, sostuvo que el "consenso de los gobernados" no se viola cuando los dirigentes imponen planes que son rechazados por el público si es que, posteriormente, las masas "estúpidas y prejuiciosas" consienten de todo corazón lo que se hizo en su nombre[1].

Tiempo después, los problemas causados por la chusma en Inglaterra se extendieron a las rebeldes colonias de Norteamérica. Las Padres Fundadores emularon los sentimientos de los "hombres de calidad superior" de Gran Bretaña y lo transmitieron casi con las mismas palabras. Uno de ellos aclaró que al hablar del público en realidad se refería tan sólo a la parte racional del mismo; esto excluía a los ignorantes y al vulgo, incapaces tanto de juzgar los diversos modos de gobierno como de empuñar responsablemente sus riendas. Pero fue Alexander Hamilton quien planteó el tema con toda su crudeza: el pueblo es "la gran bestia" que debe ser domada. Por eso aconsejaba enseñar a los *farmers* independientes y díscolos de las rebeldes colonias americanas –aún recurriendo a la fuerza en caso de necesidad– que los ideales contenidos en los panfletos revolucionarios no debían ser tomados al pie de la letra. En suma: la gente común no debía ser representada por otros de su misma clase sino por la aristocracia, los comerciantes, los abogados y otros de probada responsabilidad y patriotismo en el manejo de los asuntos del estado.

AAB: Sin embargo, como usted sabe Estados Unidos aparecen en la literatura de la ciencia política –inclusive en la de inspiración socialista: recordemos las observaciones de Antonio Gramsci en "Americanismo y Fordismo"– como la experiencia más exitosa de democratización capitalista: la carencia de un pasado feudal y la temprana constitución de un estado burgués basado en el sufragio universal explican tanto la solidez y perdurabilidad de sus instituciones democráticas como, siguiendo a Werner Sombart, la ausencia de un partido socialista de masas capaz de cuestionar la legitimidad del orden capitalista y, por ende, la hegemonía burguesa. Pero por lo que Usted acaba de decir el

diseño institucional de la república norteamericana no parece haber sido demasiado democrático que digamos.

NC: Claro que no, pese a que el discurso dominante y los textos escolares digan lo contrario. El caso de Estados Unidos es de la mayor importancia si es que queremos comprender el funcionamiento efectivo de la democracia en el mundo de hoy y, probablemente, el de mañana. Esto, por varias razones: primero, por la enorme gravitación de Estados Unidos en el concierto internacional; segundo, por la estabilidad de sus instituciones democráticas; tercero, porque este país fue lo más próximo a una *tabula rasa* que uno puede encontrar en el sistema internacional. Las sociedades indígenas fueron en gran medida eliminadas y, en un grado pocas veces visto en la historia, su orden sociopolítico fue conscientemente diseñado y puesto en práctica. Al estudiar la historia uno no puede construir experimentos, pero Estados Unidos son lo más parecido a un "caso ideal" de estado capitalista democrático que podría encontrarse en el mundo.

El principal diseñador de este orden sociopolítico fue un astuto pensador político: James Madison. En los debates de la Constitución Madison sostuvo que si en Inglaterra las elecciones fuesen abiertas –es decir, sin restricciones en el derecho al sufragio– la propiedad de los grandes terratenientes se vería amenazada. Una legislación agraria seguramente sería votada, transfiriendo la tierra a quienes no la poseen. El sistema constitucional, según Madison, debía precisamente velar para evitar que se cometiese una injusticia como ésa y, de paso, "asegurar los intereses permanentes del país que no son otros que los derechos de propiedad." Por consiguiente, la responsabilidad principal del gobierno era la de "proteger a la minoría opulenta contra la mayoría". Éste ha sido el principio fundamental de la democracia estadounidense desde sus orígenes hasta nuestros días.

AAB: Usted dibuja una imagen de Madison poco conocida entre nosotros. En general su nombre está más bien asociado al Federalista Nº 10 –y su preocupación obsesiva por controlar los efectos perniciosos de las facciones– que a argumentos de tipo aristocráticos o abiertamente reaccionarios como los que acaba de exponer.

NC: Ocurre lo mismo en Estados Unidos. Repare usted en lo siguiente: conocemos bien las opiniones que para el gran público expresara Madison en los *Federalist Papers* . Sin embargo, sus intervenciones en el debate constitucional son mucho menos conocidas. La última publicación de las mismas tuvo lugar en ... ¡1838! No pueden ser conocidas sino por quienes están dispuestos a hacer una búsqueda

bibliográfica muy exhaustiva en algunas de las grandes bibliotecas norteamericanas. En las discusiones públicas Madison hablaba de los derechos de las minorías en general; pero era más que evidente que la que debía ser protegida de la "tiranía de la mayoría" era la minoría de los opulentos. Previó más que ningún otro que la amenaza de la democracia iría a ser cada vez más grave a medida que aumentara el número de quienes se hallaban sometidos a duras penurias económicas y que secretamente ansiaban una distribución más igualitaria de los bienes terrenales. Por eso Madison estaba preocupado ante el vigor de ese "espíritu igualitario" que él advertía en Estados Unidos y los peligros que encerraba el sufragio universal al depositar el poder sobre la propiedad en las manos de quienes no poseían propiedad alguna. Su "solución" consistió en mantener el poder político en el seno de quienes "provienen y representan la riqueza de la nación", manteniendo al resto de la sociedad fragmentada y desorganizada.

Con todo, debo aclarar que al presentar la raíz madisoniana de nuestra actual democracia estoy cometiendo una cierta injusticia, al menos en un aspecto: al igual que Adam Smith y otros fundadores del liberalismo clásico Madison era, por su talante y su mentalidad, precapitalista y hasta anticapitalista. Esperaba que los gobernantes fuesen "estadistas ilustrados" y "filósofos benevolentes", cuya sabiduría les permitiría un mejor discernimiento de los verdaderos intereses de la nación. Ellos ciertamente deberían refinar y ampliar las visiones públicas, protegiendo los intereses del país ante las tentaciones de las mayorías democráticas, pero siempre guiados por las luces claras de la razón y la benevolencia. Madison pronto aprendería que la "minoría opulenta" no se comportaba con la altura de miras que de ella se esperaba. Más bien, actuaba siguiendo aquello que Adam Smith había descripto poco tiempo antes como la "máxima vil" de los señores: "todo para nosotros y nada para los demás". Ya en 1792 Madison advertía que los deberes públicos habían sido reemplazados por el interés privado, llevando a una "verdadera dominación de los pocos bajo la aparente libertad de los muchos".

AAB: ¡Este Madison resulta todavía menos familiar que el anterior!

NC: Tampoco es conocido por los norteamericanos. Es cierto que muchas cosas han cambiado en los últimos 200 años, pero si algo ocurrió con las advertencias de Madison fue que ellas se tornaron cada vez más pertinentes, asumiendo nuevos significados con el establecimiento de grandes tiranías privadas que a lo largo de este siglo adquirieron poderes extraordinarios. A la luz de esta realidad se desarrollaron nuevas doctrinas para imponer novedosas formas de

"democracia política". Uno de los más influyentes manuales de relaciones públicas (el de Edward Bernays) asevera que la manipulación consciente y deliberada de las masas es un elemento importante de la sociedad democrática, para lo cual se requiere de un persistente esfuerzo propagandístico. En la misma línea se encuentra la obra de Harold Laswell, uno de los fundadores de la ciencia política norteamericana, quien en la Enciclopedia de las Ciencias Sociales, en su artículo sobre "opinión pública" sostiene que las minorías inteligentes deben reconocer la "estupidez e ignorancia de las masas" y no sucumbir ante ningún tipo de dogmatismo democrático. Las masas deben ser controladas, por su propio bien, y en las sociedades democráticas, donde la aplicación de la fuerza es más improbable, los gerentes deben recurrir "a una nueva técnica de control, especialmente mediante la propaganda".

AAB: De todos modos, pese a la sofistificación y eficacia práctica de las técnicas propagandísticas, los avances democráticos conquistados a lo largo de este siglo han sido, vistos desde una perspectiva histórica, impresionantes. ¿Qué fue lo que, afortunadamente, "no funcionó bien"?

NC: Lo que ocurre es que la "gran bestia" es difícil de domar. Reiteradamente dijo que el problema había sido resuelto, y que "el fin de la historia" había sido alcanzado, dando cumplimiento a una suerte de "utopía de los señores". Un momento clásico de esta celebración lo encontramos en los orígenes de la doctrina "neoliberal" a comienzos del siglo xix cuando David Ricardo, Thomas Malthus y otras grandes figuras de la economía política clásica anunciaron al mundo que la nueva ciencia había comprobado, con la certeza de las leyes de Newton, que lo único que hacemos al tratar de ayudar a los pobres es perjudicarlos, y que el mejor presente que podemos hacer a las masas sufrientes es liberarlas de la ilusión de creer que tienen un derecho a vivir. La nueva ciencia demostró que la gente no tiene más derechos que aquellos que pueden obtenerse en un mercado de trabajo desregulado. Hacia 1830 estas nuevas doctrinas habían triunfado en Inglaterra, y las clases populares fueron forzadas a internarse por el sendero de un experimento utópico que –tal como lo observara Karl Polanyi en una obra clásica– habría de convertirse en un cruento acto de reforma e "ingeniería social" que cobraría miles y miles de vidas humanas. Sin embargo, un problema inesperado vino a enturbiar las previsiones de la nueva ciencia: las "masas estúpidas" llegaron a la conclusión de que si ellas no tenían derecho a vivir, la clase dominante no tenía derecho a gobernar. El ejército británico tuvo que ser convocado de urgencia para reprimir toda clase de desórdenes y rebeliones, y poco después una amenaza más

grave aún se hizo presente cuando los obreros comenzaron a organizarse, exigiendo leyes fabriles y una legislación social que los protegiera de la brutalidad del experimento neoliberal y, más tarde, reclamando por nuevos derechos. La ciencia, que afortunadamente parece ser muy flexible, adoptó nuevas formas en la medida en que la opinión de la elite cambió ante el carácter incontrolable de la protesta popular, descubriendo que el "derecho a vivir" debía ser preservado bajo un nuevo tipo de contrato social.

AAB: Pese a lo cual la ideología del "fin de las ideologías", o del "fin de la historia" renace desde sus cenizas ...

NC: Sí. En Estados Unidos también la década de 1890 fue testigo de similares actitudes. Después, en los "rugientes años veinte", muchos confiaban que el movimiento obrero había sido definitivamente aplastado y que la utopía de los señores se había concretado sobre las ruinas de la protesta obrera. Sin embargo, los festejos fueron prematuros, y pocos años después la gran bestia se escapó otra vez de la jaula e inclusive Estados Unidos –la sociedad gobernada por los capitalistas *par excellence* – fueron forzados por las luchas populares a garantizar derechos que hacía tiempo habían sido conquistados en sociedades mucho más autocráticas.

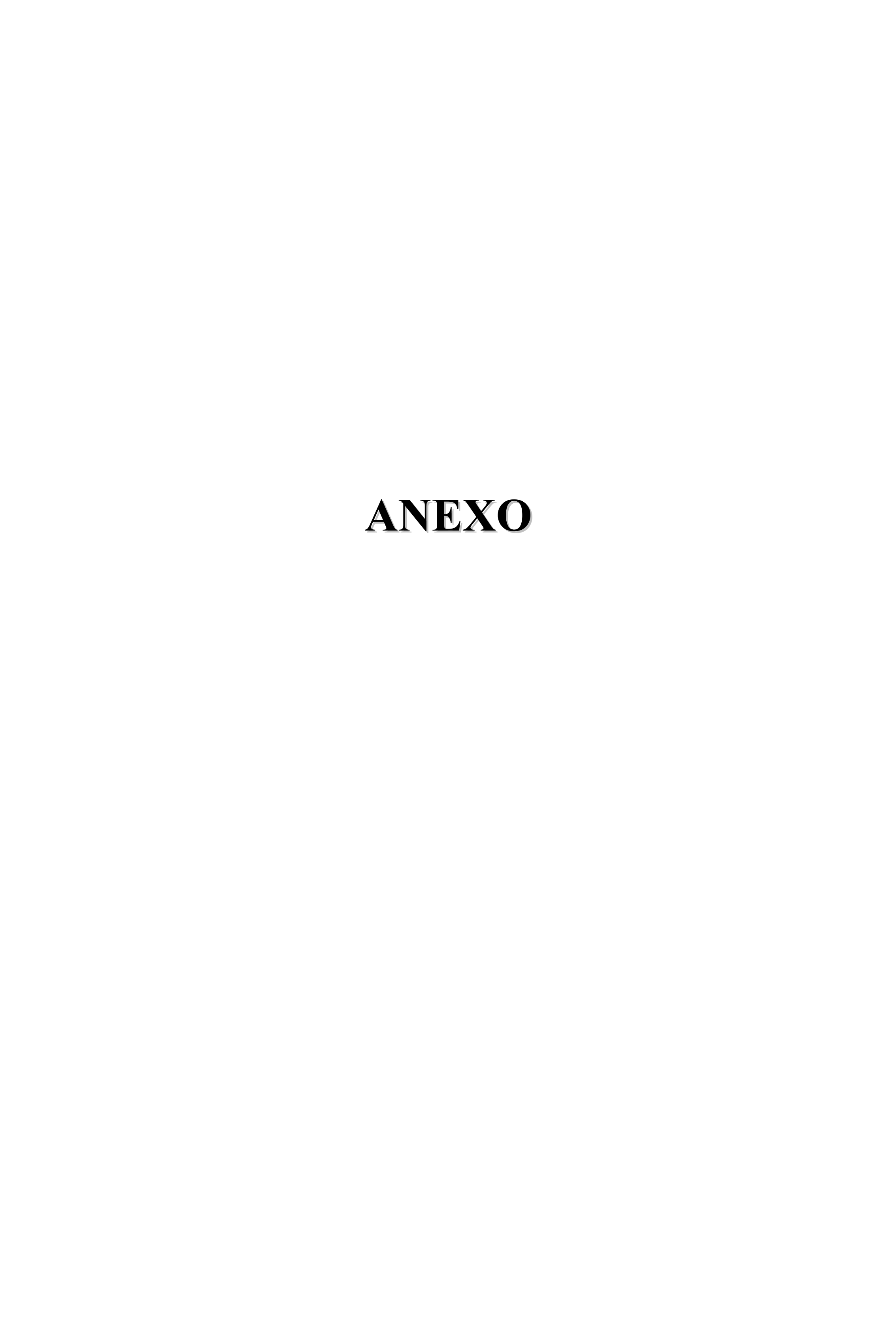
Después de la Segunda Guerra Mundial los empresarios lanzaron una gigantesca ofensiva propagandística dedicada a recuperar el terreno perdido. Hacia finales de los años cincuenta prevalecía la sensación de que este objetivo había sido logrado y Daniel Bell aseguraba que habíamos llegado al "fin de las ideologías". Pocos años antes, y en su carácter de editor de la revista de negocios *Fortune*, Bell había manifestado su admiración ante la inédita intensidad de las campañas propagandísticas lanzadas por los empresarios con el propósito de erradicar las actitudes socialdemócratas que persistían durante los años de la posguerra. Pero, una vez más, la celebración fue prematura. Los acontecimientos de los años sesenta demostraron que la gran bestia se revolvía en su jaula, despertando otra vez el temor a la democracia entre los "hombres responsables". Fue por ello que la Comisión Trilateral, fundada por David Rockefeller en 1973, dedicó su primer gran estudio al examen de la crisis de la democracia en Occidente precisamente en los momentos en que grandes sectores de nuestras sociedades pujaban por entrar en la arena pública. Los ingenuos podrían haber pensado que ésto era un paso en dirección de la democracia, pero la Comisión entendió que el mismo era en realidad un "exceso democrático" y confiaba que fuese posible restaurar los días en que Truman era capaz de gobernar Estados Unidos con la cooperación de un pequeño número de abogados

de Wall Street y banqueros. Esto era una muestra apropiada de lo que la Trilateral entendía por "moderación democrática".

Vale la pena recordar que el "fin de la historia" y la "perfección última de las instituciones" –en este caso del capitalismo de libre mercado y la democracia liberal– fueron proclamadas en numerosas oportunidades, y en todos los casos la historia se encargó de desmentir tales "verdades". Sin negar la existencia de sórdidas continuidades, creo que un espíritu moderadamente optimista puede todavía descubrir un lento progreso a lo largo de estos dos siglos y medio. En las sociedades industriales avanzadas, y a menudo no sólo en ellas, las luchas populares pueden ahora comenzar desde un nivel superior y a menudo con mayores expectativas que aquellas que existían en los "alegres años de la década de 1890", los "rugientes años veinte" e, inclusive, en los años cincuenta y sesenta. Y la solidaridad internacional puede asumir nuevas y más constructivas formas en la medida en que la gran mayoría de la población del planeta llega a la convicción de que sus intereses son esencialmente los mismos y que pueden defenderse y consolidarse de mejor manera si es que se trabaja cooperativamente. Hoy no existen más razones que las que jamás hubo en el pasado para creer que somos víctimas inermes de leyes sociales misteriosas e insondables, en lugar de estar gobernados por las decisiones que grupos muy poderosos toman dentro de instituciones que deberían estar controladas por la voluntad de los hombres y mujeres de nuestra época. Instituciones humanas que deben enfrentar el test de la legitimidad y que si no lo aprueban pueden y deben ser reemplazadas por otras mas libres y justas, tal como ha ocurrido en el pasado.

Notas

1. Francis Hutcheson (1694-1746), nacido en Ulster, Irlanda del Norte. Hijo y nieto de pastores presbiterianos, Hutcheson se graduó en la Universidad de Glasgow en 1717. Luego de una estancia de trece años en Dublin, regresó a dicha casa de estudios como profesor de filosofía moral en 1730, permaneciendo allí hasta su muerte. Contemporáneo y amigo de David Hume, su obra principal es Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue (Londres, 1725).



ANEXO

Bibliografía

Adler, Max 1979 (1922), *La Concezione dello Stato nel Marxismo*. Traducción de Roberto Racinaro y Antonella De Cieri. Bari, De Donato editore.

Alfonsín, Raúl (1985), *Convocatoria para una convergencia democrática*, discurso pronunciado ante el plenario de delegados al comité nacional de la Unión Cívica Radical, Buenos Aires, Parque Norte, 1° de diciembre.

Althusser, Louis (1966), *La revolución teórica de Marx,* México, Siglo xxi Editores.

—— (1967), *Para leer El capital,* México, Siglo xxi Editores.

Altimir, Oscar (1992), *Cambios en las desigualdades de ingreso y en la pobreza en América Latina,* Buenos Aires, Instituto Torcuato Di Tella.

Anderson, Perry (1976) *Consideration on Western Marxism,* Londres, New Left Books.

—— (1976-1977), "The Antinomies of Antonio Gramsci", en: *New Left Review* núm. 100, noviembre/enero.

—— (1997[a]), "Más allá del neoliberalismo", en: Emir Sader y Pablo Gentili (1997).

—— (1997[b]), "Neoliberalismo: un balance provisorio", en: Emir Sader y Pablo Gentili (1997).

Anderson, Perry; Atilio Boron, Pierre Salama, Emir Sader y Göran Therborn (1997), "La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social", en: Emir Sader y Pablo Gentili (1997).

Banco Central de la República Argentina (bcra) (1954), *Sistema de cuentas del producto e ingreso de la República Argentina*.

Banco Mundial (1991), *World Development Report, 1991. The Challenge of Development,* Oxford, Oxford University Press.

Banco Mundial (1993), *Poverty and Income Distribution in Latin America. The Story of the 1980's,* Washington, Banco Mundial.

Beamish, Bob (1998), "The making of the Manifesto", en: Colin Leys y Leo Panitch (1998).

Beccaria, Luis (1991), "Distribución del ingreso en la Argentina: explorando lo sucedido desde mediados de los setentas", en: *Desarrollo Económico,* Buenos Aires, vol. 31, núm. 123, octubre-diciembre.

Beccaria, Luis y Alberto Minujin (1991), *Sobre la medición de la pobreza. Enseñanzas a partir de la experiencia argentina,* Buenos Aires, unicef.

Bell, Daniel (1960), *The End of Ideology,* Glencoe, Illinois, The Free Press.

Bellamy Foster, John (1997) "Marx and the Environment", en: Ellen Meiksins Wood y John Bellamy Foster (compiladores), *In Defense of History,* Nueva York, Monthly Review Press.

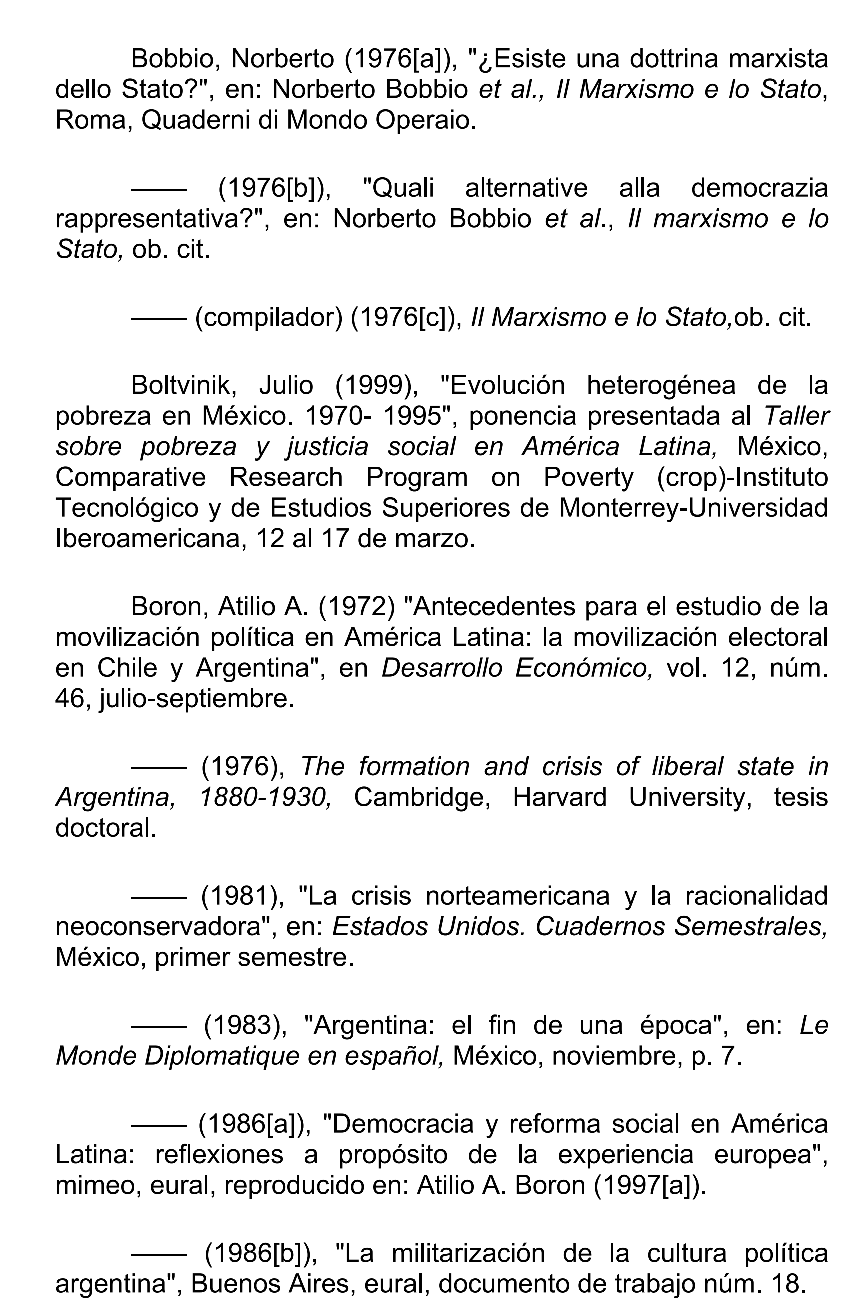
Bellucci, Mabel y Viviana Norman (1998), *Un fantasma recorre El Manifiesto. Es el fantasma del feminismo,* Buenos Aires, mimeo.

Berman, Marshall (1996), "Marx y el futuro", en: *Quehacer,* Lima, núm. 100, marzo-abril.

Bermúdez, Ismael (1996), "Luces y sombras de la economía chilena", en: *Clarín*, suplemento económico, Buenos Aires, 23 de junio, pp. 2-4.

Bernstein, Edouard (1982), *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia,* México, Siglo xxi Editores.

Blackburn, Robin (1991), "*Fin de Siècle*: Socialism after the Crash", en: Robin Blackburn (compilador), *After the Fall. The*



Failure of Communism and the Future of Socialism, Londres, Verso.

Bobbio, Norberto (1976[a]), "¿Esiste una dottrina marxista dello Stato?", en: Norberto Bobbio *et al., Il Marxismo e lo Stato*, Roma, Quaderni di Mondo Operaio.

—— (1976[b]), "Quali alternative alla democrazia rappresentativa?", en: Norberto Bobbio *et al*., *Il marxismo e lo Stato,* ob. cit.

—— (compilador) (1976[c]), *Il Marxismo e lo Stato,*ob. cit.

Boltvinik, Julio (1999), "Evolución heterogénea de la pobreza en México. 1970- 1995", ponencia presentada al *Taller sobre pobreza y justicia social en América Latina,* México, Comparative Research Program on Poverty (crop)-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey-Universidad Iberoamericana, 12 al 17 de marzo.

Boron, Atilio A. (1972) "Antecedentes para el estudio de la movilización política en América Latina: la movilización electoral en Chile y Argentina", en *Desarrollo Económico,* vol. 12, núm. 46, julio-septiembre.

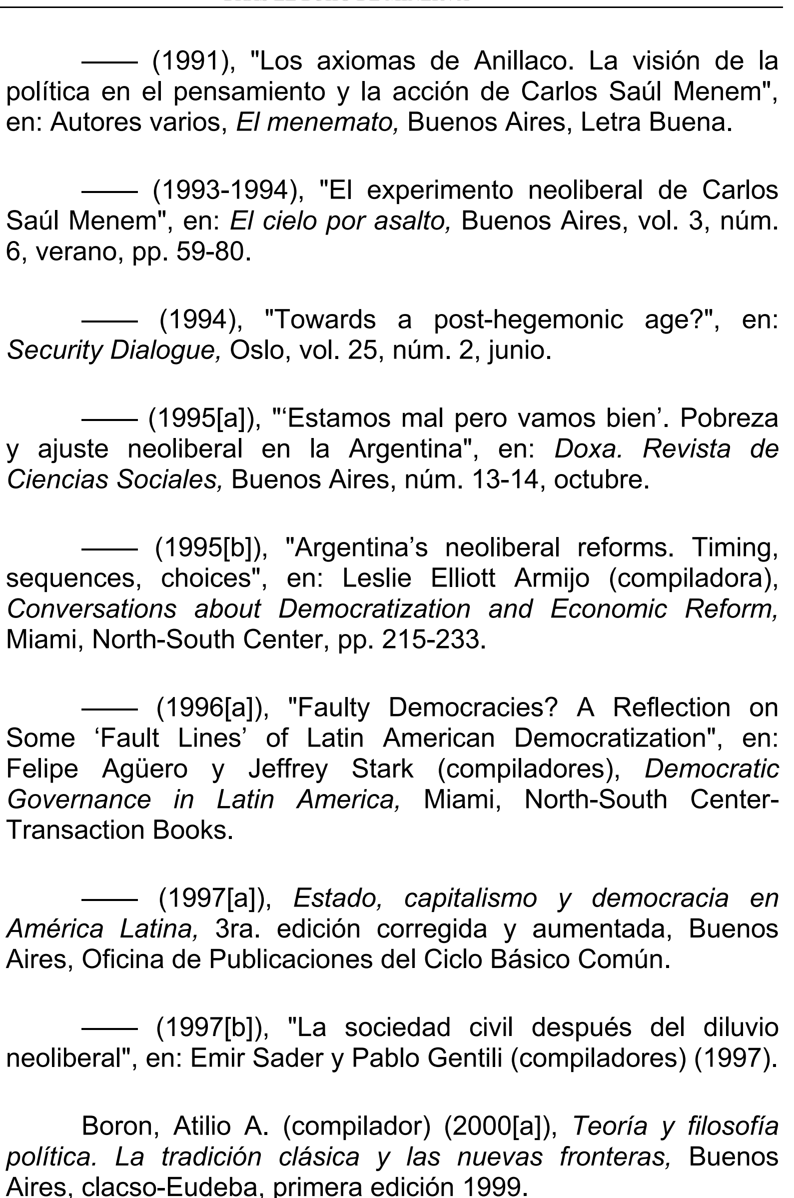
—— (1976), *The formation and crisis of liberal state in Argentina, 1880-1930,* Cambridge, Harvard University, tesis doctoral.

—— (1981), "La crisis norteamericana y la racionalidad neoconservadora", en: *Estados Unidos. Cuadernos Semestrales,* México, primer semestre.

—— (1983), "Argentina: el fin de una época", en: *Le Monde Diplomatique en español,* México, noviembre, p. 7.

—— (1986[a]), "Democracia y reforma social en América Latina: reflexiones a propósito de la experiencia europea", mimeo, eural, reproducido en: Atilio A. Boron (1997[a]).

—— (1986[b]), "La militarización de la cultura política argentina", Buenos Aires, eural, documento de trabajo núm. 18.



—— (1991), "Los axiomas de Anillaco. La visión de la política en el pensamiento y la acción de Carlos Saúl Menem", en: Autores varios, *El menemato,* Buenos Aires, Letra Buena.

—— (1993-1994), "El experimento neoliberal de Carlos Saúl Menem", en: *El cielo por asalto,* Buenos Aires, vol. 3, núm. 6, verano, pp. 59-80.

—— (1994), "Towards a post-hegemonic age?", en: *Security Dialogue,* Oslo, vol. 25, núm. 2, junio.

—— (1995[a]), "'Estamos mal pero vamos bien'. Pobreza y ajuste neoliberal en la Argentina", en: *Doxa. Revista de Ciencias Sociales,* Buenos Aires, núm. 13-14, octubre.

—— (1995[b]), "Argentina's neoliberal reforms. Timing, sequences, choices", en: Leslie Elliott Armijo (compiladora), *Conversations about Democratization and Economic Reform,* Miami, North-South Center, pp. 215-233.

—— (1996[a]), "Faulty Democracies? A Reflection on Some 'Fault Lines' of Latin American Democratization", en: Felipe Agüero y Jeffrey Stark (compiladores), *Democratic Governance in Latin America,* Miami, North-South Center-Transaction Books.

—— (1997[a]), *Estado, capitalismo y democracia en América Latina,* 3ra. edición corregida y aumentada, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del Ciclo Básico Común.

—— (1997[b]), "La sociedad civil después del diluvio neoliberal", en: Emir Sader y Pablo Gentili (compiladores) (1997).

Boron, Atilio A. (compilador) (2000[a]), *Teoría y filosofía política. La tradición clásica y las nuevas fronteras,* Buenos Aires, clacso-Eudeba, primera edición 1999.

—— (2000[b]), *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx,* Buenos Aires, clacso-Eudeba.

—— (2000[c]), *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento,* Buenos Aires, clacso-Eudeba, primera edición 1999.

Boron, Atilio A. y Oscar Cuéllar (1983), "Notas críticas acerca de una concepción idealista de la hegemonía", en: *Revista Mexicana de Sociología,* México, vol. 45, núm. 4, octubre-diciembre.

Bowles, Samuel y Herbert Gintis (1982), "The crisis of liberal democratic capitalism: the case of the United States", en: *Politics and Society,* vol. 2, núm. 1.

Bowles, Samuel y Herbert Gintis (1986), *Democracy and Capitalism. Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought,* Nueva York, Basic Books.

Bresser Pereira, Luiz C. (1993), "Economic reforms and economic growth: efficiency and politics in Latin America", en: Luiz C. Bresser Pereira, José M. Maravall y Adam Przeworski (compiladores) (1993), pp. 15-76.

Bresser Pereira, Luiz Carlos, José María Maravall y Adam Przeworski (compiladores) (1993), *Economic Reforms in New Democracies. A Social-Democratic Approach,* Cambridge, Cambridge University Press.

Buci-Glucksmann, Christine y Göran Therborn (1981), *Le défí Socialdémocrate,* París, Dialectiques.

Butler, Judith, Ernesto Laclau y Slavoj Zizek (2000), *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary dialogues on the left,* Londres, Verso; edición en castellano en curso de publicación por Fondo de Cultura Económica.

Capella, Juan Ramón (1993), *Los ciudadanos siervos,* Madrid, Trotta.

Cardoso, Fernando H. (1985), "La democracia en América Latina", en: *Punto de Vista,* Buenos Aires, núm. 23, abril.

Castañeda, Jorge (1993), *La utopía desarmada,* Buenos Aires, Ariel.

Comisión económica para América Latina (cepal) (1994), *Panorama social de América Latina,* Santiago de Chile, cepal.

Cerroni, Umberto (1976), *Teoría política y socialismo,* México, Era.

Chomsky, Noam (1988), *Manufacturing Consent. The Political Economy of the Mass-Media,* Nueva York, Pantheon Books.

Clarín (1992), "Duhalde tiene candidatos por si la reforma no sale", Buenos Aires, 7 de setiembre.

Clarín (1995), "El justicialismo ganó en las nuevas comunas bonaerenses", Buenos Aires, 16 de mayo, pp. 14-15.

Claudín, Fernando (1975[a]), *La crisis del movimiento comunista,* París, Ruedo Ibérico.

—— (1975[b]), *Marx, Engels y la revolución de 1848,* México, Siglo xxi Editores.

Cohen, G. A. (1978), *Karl Marx's theory of History. A Defence,* Oxford, Clarendon Press.

Cohen, Marcelo (1990), "Una voz en las librerías", en: *Página/12,* Buenos Aires, 24 de junio.

Cole, George D. H. (1953), *History of Socialist Thought. The Forerunners 1789-1850,* Londres, Macmillan.

Colleti, Lucio (1969), *Ideologia e società,* Bari, Laterza.

Collier, David y Steve Levitsky (1996), "Democracy 'with Adjectives': Conceptual Innovation in Comparative Research", documento de trabajo núm. 230, Kellogg Institute, University of Notre Dame.

Comte, Auguste (1908), *Cours de Philosophie Positive,* París, Schneider Freres.

Crook, Clive (1997), "The future of the state", en: *The Economist*, septiembre 20-26.

Crozier, Michel, Samuel P. Huntington, y Joji Watanuki (1975), *The crisis of democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission,* Nueva York, New York University Press.

Cueva, Agustín (1988), *Las democracias restringidas de America Latina,* Quito, Planeta- Letraviva.

Cufré, David (1997), "Chile se vacunó contra la crisis regulando", en: *Página/12,* Buenos Aires, 20 de noviembre, p. 14.

Dahrendorf, Ralf (1958), "Out of Utopia: Towards a Re-Orientation of Sociological Analysis", en: *American Journal of Sociology* vol. 64, núm. 2, septiembre.

Davis, Kingsley y Wilbert E. Moore (1974), "Algunos fundamentos de la estratificación", en: Claudio Stern (compilador), *La desigualdad social,* México, Sep-Setentas, vol. 1.

De Oliveira, Francisco (1996), "Um Governo de (Contra-) Reformas", en: Emir Sader *et al*., *O Brasil do Real,* Río de Janeiro, Univerdidade Estadual de Rio de Janeiro (uerj).

De Palma, A. (1995), "Mexicans ask how far social fabric can stretch", en: *New York Times,* Nueva York, 10 de enero, p. 10.

Debray, Régis (1999), *Alabados sean nuestros señores,* Buenos Aires, Sudamericana.

Dieterich, Heinz (1995), "Globalización, educación y democracia en América Latina", en: Noam Chomsky y Heinz Dieterich, *La sociedad global. Educación, mercado y democracia,* México, Joaquín Mortiz.

Douhat, Dora (1991), "La pobreza en el mundo capitalista", en: *Realidad Económica,* Buenos Aires, núm. 103.

Eagleton, Terry (1997[a]), "Where do postmodernists come from?", en: Ellen Meiksins Wood y John Bellamy Foster (compiladores) (1997).

Eagleton, Terry (1997[b]), *Las ilusiones del posmodernismo,* Buenos Aires, Paidós.

Eco, Umberto (1998), "¡Qué anuncio, compañero Marx!", en: *La Jornada Semanal,* México, 8 de marzo.

Edwards, Sebastián (1993), *América Latina y el Caribe. Diez años después de la crisis de la deuda,* Washington, Banco Mundial.

Ehrenberg, John (1998), "Beyond Civil Society", en: *New Politics,* vol. 6, núm. 24, invierno, pp.83-89.

El Nuevo Día (1998), "Cruzada contra la labor infantil", San Juan de Puerto Rico, 5 de marzo, p. 67.

Engels, Friedrich (1844), *La situación de la clase obrera en Inglaterra,* Buenos Aires, Futuro, 1946.

—— (1845), "Carta a K. Marx", reproducida en: *Obrero Revolucionario,* núm. 937, 21 de diciembre de 1997.

—— (1847), "Los movimientos de 1847", en: *Escritos de juventud,* México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

—— (1884), "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", en: Karl Marx y Friedrich Engels (1966).

—— (1886), "Preface to the English Edition", en: Karl Marx, *Capital,* Nueva York, Vintage Books, 1977.

—— (1887), "Contribución al problema de la vivienda", en: Karl Marx y Friedrich Engels (1966).

—— (1895), "'Introducción' a La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850", en: Karl Marx y Friedrich Engels (1966).

—— (1926), *The peasant war in Germany,* Nueva York, International Publishers.

Esping-Andersen, Gosta (1990), *The Three Worlds of Welfare Capitalism,* Princeton, Princeton University Press.

Ferrer, Aldo (1995), *Historia de la globalización,* tomo I, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Ffrench Davis, Ricardo (1999), "Este año es el peor de la década... Retrocedimos a 1997", en: *Diario La Segunda,* Santiago de Chile, 15 de octubre, pp. 20-21.

Ford, David (1989), "Epilogue: Postmodernism and Postcript", en: *The Modern Theologians,* Oxford, Basil Blackwell, vol. 2, pp. 291-297.

Freeman, Richard (1996), "Toward an Apartheid Economy", en: *Harvard Educational Review,* Harvard, septiembre-octubre.

Fukuyama, Francis (1992), *The End of History and the Last Man,* Nueva York, The Free Press.

García Canclini, Néstor (1995), *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización,* México, Grijalbo.

Geras, Norman (1987), "Post-Marxism?", en: *New Left Review,* núm. 163, mayo-junio.

—— (1988), "Ex-Marxism Without Substance: being a real reply to Laclau and Mouffe", en: *New Left Review,* núm.169, mayo-junio.

Germani, Gino (1962), *Política y sociedad en una época de transición,* Buenos Aires, Paidós.

Germani, Gino *et al.* (1985), *Los límites de la democracia,* Buenos Aires, clacso, dos volúmenes.

Gibson-Graham, J. K. (1996), *The end of Capitalism (as we knew it). A feminist critique of Political Economy,* Oxford, Blackwell.

Giddens, Anthony (1976), *Política y sociología en Max Weber,* Madrid, Alianza Editorial.

Godio, Julio (1998), "Mapa político de la pobreza", en: *Clarín*, Suplemento Zona, Buenos Aires, 16 de agosto.

González, Pablo Rosendo (1997), "Es bueno decir que el modelo no se toca", entrevista a Ernesto Laclau, en: *Página/12,* Buenos Aires, 19 de octubre.

Gramsci, Antonio (1966), *Note sul Macchiavelli, sulla Política e sullo Stato Moderno,* Turín, Einaudi.

—— (1977), *Quaderni del Carcere,* Turín, Editori Riuniti.

Grana, Roberto (1990), "Marginación social: alienación-identidad y nuevos movimientos sociales", en: *FISYP: Cuaderno,* Buenos Aires, núm. 27, octubre.

Grüner, Eduardo (1991), "Las fronteras del (des)orden: apuntes sobre el estado de la sociedad civil bajo el menemato", en: Autores varios, *El Menemato,* Buenos Aires, Letra Buena.

Gustafsson, Bo (1975), *Marxismo y revisionismo,* Barcelona, Grijalbo.

Haggard, Stephan y Robert R. Kaufman (1995), *The Political Economy of Democratic Transitions,* Princeton, Princeton University Press.

Hamowy, Ronald (1961), "Hayek's Concept of Freedom: a Critique", en: *New Individualist Review,* vol. 1, núm. 1, abril, pp. 28-31.

Haug, Frigga (1992), *Beyond Female Masochism. Memory-Work and Politics,* Londres, Verso.

Hayek, Friedrich (1944), *The road to serfdom,* Chicago, The University of Chicago Press.

—— (1976), "The Mirage of Social Justice", en: *Law, Legislation and Liberty,* Chicago y Londres, The University of Chicago Press, vol. 2.

Heller, Hermann (1934), *Teoría del Estado,* México, Fondo de Cultura Económica, 1942.

Hobbes, Thomas (1651), *Leviathan,* Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books, 1971. Edición castellana: *Leviatán,* México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Hughes, Henry Stuart (1961), *Consciousness and Society: the Reconstruction of European Social Thought, 1890-1930,* Nueva York, Random House.

Interlink Headline News (ihn) (1996), "La codelco de Chile", ihn-Internet , 6 de abril, núm. 432.

Instituto Nacional de Estadística y Censos (indec), *Censos nacionales de población*, Buenos Aires, varios años.

Jackson, Tony (1998), "The fat cats keep getting fatter", en: *Financial Times*, 1-2 de agosto, p. 7.

Jameson, Frederic (1991), *Ensayos sobre el posmodernismo,* Buenos Aires, Imago Mundi.

—— (1997), "Five theses on actually existing Marxism", en: Ellen Meiksins Wood y John Bellamy Foster (compiladores) (1997).

Kautsky, Karl (1968), *El camino al poder,* México, Grijalbo.

Keohane, Robert O. (1987), *After Hegemony,* Princeton, Princeton University Press.

Kolakowski, Leszek (1981), *Main Currents of Marxism,* Oxford, Oxford University Press.

Kossik, Karel (1967), *Dialéctica de lo concreto,* México, Grijalbo.

Krauze, Enrique (1986), *Por una democracia sin adjetivos,* México, Joaquín Mortiz-Planeta.

Kristol, Irving (1986), "Socialismo: necrología de una idea", en: *Reflexiones de un neoconservador,* Buenos Aires, Grupo editor latinoamericano (gel).

Krugman, Paul (1994), *Peddling Prosperity. Economic Sense and Nonsense in the Age of Diminished Expectations,* Nueva York y Londres, Norton and Co.

Labriola, Antonio (1949), "En memoria del Manifiesto Comunista", en: Wenceslao Roces, *Biografía del Manifiesto Comunista,* México, Editorial México, pp. 297-356.

Laclau, Ernesto (1978), *Política e ideología en la teoría marxista,* Madrid, Siglo xxi Editores.

—— (1993), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo,* Buenos Aires, Nueva Visión.

—— (1996), *Emancipations,* Londres, Verso.

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (1987[a]), "Post-Marxism without apologies", en: *New Left Review,* núm.166, noviembre-diciembre.

—— (1987[b]), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalizacion de la democracia,* Madrid, Siglo xxi Editores.

Laurell, Asa Cristina (1998), *State, neoliberalism and health policies in Mexico, 1982-1987,* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, inédito.

Le Monde Diplomatique (1998), "Pensamiento crítico *versus* pensamiento único", Madrid, vegap.

Leiss, William (1974), *The domination of nature,* Boston, Beacon Press.

Lenin, Vladimir I. (1960), "Séptimo Congreso Extraordinario del PC(b) de Rusia", en: *Obras escogidas*, tres volúmenes, Moscú, Progreso.

Leys, Colin (1996), "On top of the world", en: *Red Pepper,* núm. 25, junio, p. 5.

Leys, Colin y Leo Panitch (1998), "The political legacy of the Manifesto", en: *The Communist Manifesto Now. The Socialist Register,* Londres, Merlin Press, pp. 18-48.

Lipset, Seymour Martin (1963), *Political Man. The Social Bases of Politics,* Garden City, Nueva York, Doubleday Anchor.

López, Artemio (1998), "Vivir con dos pesos", en: *Clarín*, Suplemento Zona, Buenos Aires, 16 de agosto.

Löwy, Michael (1974), *La teoría de la revolución en el joven Marx,* México, Siglo xxi Editores.

—— (1975), *Dialéctica y revolución,* México, Siglo xxi Editores.

—— (1998), "Past and Present of *The Manifesto*", en: *New Politics,* Nueva York, vol. 6, núm. 24, invierno, pp. 161-164.

Lukács, Gyorg (1967), *El asalto a la razón,* Barcelona, Grijalbo.

—— (1971), *History and class consciousness,* Cambridge, mit Press.

Lukes, Steven (1997), "Social Justice: the Hayekian challenge", en: *Critical Review,* vol. 11, núm. 1, pp. 65-80.

Luxemburg, Rosa (1970), "The Russian Revolution", en: *Rosa Luxemburg Speaks,* Nueva York, Pathfinder Press.

Macpherson, C. B. (1985), *The rise and fall of economic justicie and other essays,* Oxford, Oxford University Press, p. 122.

Maddison, Angus (1990), "El crecimiento posbélico y la crisis: una visión global", en: *Pensamiento Iberoamericano,* núm. 18, pp. 13-42.

Marshall, T. H. (1964) *Class, citizenship and social, development*, Nueva York, Doubleday

Martínez de Hoz, José Alfredo (1991), *Quince años después,* Buenos Aires, Emecé.

Martínez Hernández, Ifigenia (1996), *Una política económica de crecimiento con estabilidad y equidad social,* México, Poder Legislativo Federal-Grupo Parlamentario del prd.

Marx, Karl (1848) "Manifiesto Comunista", en: Karl Marx y Friedrich Engels (1966).

—— (1850), "Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850", en: Karl Marx y Friedrich Engels (1966).

—— (1867), *El capital,* México, Siglo xxi Editores, 1975.

—— (1968), *Critica de la filosofía del Estado de Hegel,* México, Grijalbo.

—— (1970), *Miseria de la filosofía,* México, Siglo xxi Editores.

—— (1973), *Grundisse,* Nueva York, Vintage Books.

—— (1979), *Contribución a la Crítica de la Economía Política,* México, Siglo xxi Editores.

Marx, Karl y Friedrich Engels (1966), *Obras escogidas,* dos volúmenes, Moscú, Progreso.

Mattick, Paul (*Jr.*) (1998), "After Marxism, Marx: the Manifesto after 150 years", en: *New Politics,* Nueva York, vol. 6, núm. 24, invierno.

Mayer, Gustav (1978), *Friedrich Engels: una biografía,* México, Fondo de Cultura Económica.

Meadows, D. H. (1972), *The Limits to Growth,* Nueva York, Universe.

Medina Echavarría, José (1977), "Apuntes acerca del futuro de las democracias occidentales", en: *Revista de la Cepal*, segundo semestre.

Meiksins Wood, Ellen (1986), *The Retreat from Class. A New "True" Socialism,* Londres, Verso.

—— (1988), *Peasant-Citizen and Slave,* Londres, Verso.

—— (1995), *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism,* Cambridge, Cambridge University Press.

—— (1997), "What is the 'Postmodern' Agenda", en: Ellen Meiksins Wood y John Bellamy (compiladores) (1997).

—— (1998[a]), "The Communist Manifesto 150 years later", en: Marx Karl y Friedrich Engels, *The Communist Manifesto,* Nueva York, Monthly Review Press.

—— (1998[b]), "Revisiting the Communist Manifesto", en: *Against The Current,* vol. 12, núm. 72, enero-febrero.

Meller, Patricio (1992), *Latin American Adjustment and Economic Reforms: Issues and Recent Experience,* Santiago, cienplan.

Metha, Uday S. (1993-1994), "Estrategias liberales de exclusión", en: *El cielo por asalto,* Buenos Aires, año III, núm. 6, verano.

Miliband, Ralph (1994), *Socialism for a Sceptical Age,* Londres, Verso.

—— (1997), *Socialismo para una época de escépticos,* México, Siglo xxi Editores-Universidad Autónoma de México (unam).

Minsburg, Naum (1994), "América Latina ante la globalización y transnacionalización de la economía", en: Naum

Minsburg y Héctor W. Valle, *El impacto de la globalización. La encrucijada económica del siglo XXI,* Buenos Aires, Letra Buena, 1997.

Minujin, Alberto (1991), "En la rodada", ponencia presentada al *Seminario sobre efectos de la crisis en la sociedad argentina. Los nuevos pobres,* Buenos Aires, unicef.

Minujin, Alberto y Gabriel Kessler (1995) *La nueva pobreza en la Argentina,* Buenos Aires, Planeta.

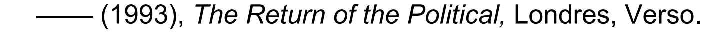
Moffet, Matt y Jonathan Friedland (1996), "La corrupción, asignatura pendiente en las reformas de América Latina", en: *The Wall Street Journal Americas,* Nueva York, 1° de julio, p. 18.

Moore, Barrington (1966), *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World,* Boston, Beacon Press.

—— (1978), *Injustice. The Social Bases of Obedience and Revolt,* Nueva York, M. E. Shape, White Plain.

Morrow, Raymond A. y Carlos A. Torres (1995), *Social Theory and Education. A critique of theories of social and cultural reproduction,* Albany, suny Press.

Mouffe, Chantal (compiladora) (1992), *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, citisenship, community,* Londres, Verso.



—— (1993), *The Return of the Political,* Londres, Verso.

—— (compiladora) (1998), *Deconstrucción y pragmatismo,* Buenos Aires, Paidós.

—— (2000), *The Democratic Paradox,* Londres, Verso.

Moulián, Tomás (1997), *Chile actual. Anatomía de un mito,* Santiago, arcis/Lom.

Mouzelis, Nicos (1978), "Ideology and Class Politics. A Critique of Ernesto Laclau", en: *New Left Review,* núm. 112, noviembre/diciembre.

—— (1988) "Marxism or Post-Marxism?", en: *New Left Review* núm. 167, enero-febrero.

Naim, Moises (1993), "Latin America: Post-Adjustment Blues", en: *Foreign Policy* núm. 92, otoño, pp. 133-150.

Negri, Antonio (1991), "J. M. Keynes y la teoría capitalista del Estado en el ‘29", en: *El cielo por asalto,* Buenos Aires, vol. 1, núm. 2, pp. 97-118.

Norris, Christopher (1997), *Teoría acrítica. Posmodernismo, intelectuales y la Guerra del Golfo,* Madrid, Cátedra.

Nye, Joseph S. (*Jr.*) (1990), *Bound to Lead. The changing nature of American power,* Nueva York, Basic Books.

O’Donnell, Guillermo (1992), "Delegative Democracy?", en: documento de trabajo núm. 172 Kellog Institute.

—— (1994), "The State, Democracy, and some Conceptual Problems", en: William C. Smith, Carlos H. Acuña y Eduardo A. Gamarra (compiladores), *Latin American Political Economy in the Age of Neoliberal Reform,* Miami, North-South Center, pp. 157-169.

—— (1996), "Otra Institucionalización", en: *Agora. Cuaderno de Estudios Políticos,* Buenos Aires, núm. 5, invierno, pp. 5-28.

O’Donnell, Guillermo y Philippe S. Schmitter (1988), *Conclusiones tentativas sobre las democracias inciertas,* Buenos Aires, Paidós.

Offe, Claus (1981), "Ingobernabilidad. El renacimiento de las teorías conservadoras", en: *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 43, número extraordinario.

—— (1982), "Las contradicciones de la democracia capitalista", en: *Cuadernos Políticos,* México, núm. 34, octubre-diciembre.

—— (1984), *Contradictions of the Welfare State,* Cambridge, mit Press.

Offe, Claus y Volker Ronge (1978), "Tesi per una fondazione teorica della nazione di ‘stato capitalistico, e per una metodología materialistica della politologia", en: Lelio Basso (compilador), *Stato e crisi delle instituzioni,* Milán, Mazzota editore, pp. 34-51.

Organización Internacional del Trabajo (oit) (1996), *World Employment 1996/1997,* Ginebra y Washington, oit.

Paramio, Ludolfo (1988), *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo,* Madrid, Siglo xxi Editores.

Parsons, Talcott (1949), "Social Classes and Class Conflict in the Light of Recent Sociological Theory", en: *The American Economic Review,* vol. 39, núm. 3, mayo, pp. 16-26.

Pasukanis, Evgenij Bronislavovic (1927), *La Teoria Generale Del Diritto e il Marxismo,* Bari, De Donato editore, 1975.

Pateman, Carole (1995), *The problem of Political Obligation. A Critique of Liberal Theory,* Berkeley y Los Angeles, University of California Press.

Pereyra, Carlos (1990), *Sobre la democracia,* México, Cal y Arena.

pnud (1996), *Human Development Report,* Oxford, Oxford University Press.

—— (1999), *Informe sobre desarrollo humano,* Madrid, Mundipausa.

Pokrovski , V. S. *et al*. (1966), *Historia de las ideas políticas,* México, Grijalbo.

Popper, Karl (1962), *The Open Society and its Enemies,* Princeton, Princeton University Press.

Przeworski, Adam (1985), *Capitalism and Social Democracy,* Cambridge, Cambridge University Press. Edición castellana: Madrid, Alianza, 1988.

—— (1990), *The State and the Economy under Capitalism,* Londres y Nueva York, Harvood Academic Publishers.

—— (1991), *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America,* Cambridge, Cambridge University Press.

Przeworski, Adam y Michael Wallerstein (1982), "The structure of class conflict in democratic capitalist societies", en: *American Polítical Science Review*, vol. 76, pp. 215-236.

—— (1986), "Soberanía popular, autonomía estatal y propiedad privada", en: eural, *Crisis y regulación estatal: dilemas de política en América Latina y Europa,* Buenos Aires, Grupo editor latinoamericano (gel).

Ramírez Magaña, Alejandro (1999), "Pobreza y discriminación en México", ponencia presentada al *Taller sobre pobreza y justicia social en América Latina,* México, Comparative Research Program on Poverty (crop)-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey-Universidad Iberoamericana, 12 al 17 de marzo.

Rawls, John (1979), *Teoría de la justicia,* México, Fondo de Cultura Económica.

Reichenbach, Bernhard (1948), "The 1848 Manifesto", en: *Socialist Commentary,* núm. 5.

Relea, Francesca (1998), "¿Cómo son los hijos de la era Pinochet?", en: *Página/12,* Buenos Aires, 12 de septiembre.

Roces, Wenceslao (1949), *Biografía del Manifiesto Comunista,* México, Editorial México

Roemer, John E. (1994), *A Future For Socialism,* Londres, Verso.

Rorty, Richard (1998), *Pragmatismo y política,* Buenos Aires, Paidós.

Rothbard, Murray (1988), *The Ethics of Liberty,* Nueva York, New York University Press.

Rousseau, Jean-Jacques (1980), *Del contrato social,* Madrid, Alianza.

Rowbotham, Sheila (1998), "Dear Dr. Marx. A letter from a socialist feminist", en: *The Communist Manifesto Now. The Socialist Register,* Londres, Merlin Press.

Sacristán Luzón, Manuel (1987), *Sobre ecologismo, pacifismo y política alternativa,* Barcelona, Icaria.

Sader, Emir y Pablo Gentili (compiladores) (1997), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social,* Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del Ciclo Básico Común.

Sánchez Vázquez, Adolfo (1971), *Filosofía de la praxis,* México, Grijalbo.

Sassoon, Donald (1996), *One hundred years of socialism*, Nueva York, The New Press.

Scavo, Carlos (1994), "Dinero electrónico, génesis de la volatilidad financiera en el mundo y crisis en el estado nacional", en: Naum Minsburg y Héctor W. Valle, *El impacto de la globalización. La encrucijada económica del siglo XXI,* Buenos Aires, Letra Buena, 1997.

Schumpeter, Joseph A. (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy,* Nueva York, Harper and Row.

—— (1949), "Science and Ideology", en: *The American Economic Review,* vol. 39, núm. 2, marzo, pp. 345-359.

Science and Society (1948) vol. 12, núm. 1, invierno.

Secretaría de Programación Económica (1994), *El gasto público social y su impacto redistributivo,* Buenos Aires, Ministerio de Economía y Obras y Servicios Públicos.

Sekles, Flavia (2000), "Desigualdade cresce nos eua", en: *Jornal do Brasil,* Río de Janeiro, 19 de enero, p. 10.

Seoane, José (1998), *Comunicación y telecomunicaciones en el Mercosur. Mercantilización, concentración y transnacionalización,* Buenos Aires, Unión de Trabajadores de Prensa de Buenos Aires (utpba), mimeo.

Smith, Adam 1981 (1776), *An Inquire into the Nature and Causes of the Wealth of Nations,* Indianapolis, Liberty Press. Edición castellana: *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958.

Solé-Tura, Jordi (1977), "El Estado como sistema de aparatos e instituciones", en: *El marxismo y el Estado,* Barcelona, Avance. Es edición castellana de Norberto Bobbio (1976[c]).

Sombart, Werner (1906), *Why is there no Socialism in the United State?,* White Plains, New York, M. E. Sharpe (1976).

Soros, George (1995), "Entrevista", en: *La Reppublica,* Roma, 28 de enero.

Stabile, Carol A. (1997), "Postmodernism, feminism and Marx: Notes from the abyss", en: Ellen Meiksins Wood y John Bellamy Foster (compiladores) (1997).

Swedberg, Richard (1991), *Schumpeter. A Biography,* Princeton, Princeton University Press.

Texier, Jacques (1995), "Les innovations d' Engels, 1885, 1891, 1895", en: *Actuel Marx,* París, núm. 17, primer semestre, pp. 137-174.

The Economist (1996), "Up, down and standing still", 24 de febrero, pp. 30-33.

—— (1997), "The Future of the State", septiembre 20-26, pp. 5-48.

Therborn, Göran (1997), "La crisis y el futuro del capitalismo", en: Emir Sader y Pablo Gentili (1997).

Thurow, Lester (1980), *The zero-sum society,* Nueva York, Basic Books.

Tigar, Michael E. y Madelaine R. Levy (1978), *El derecho y el ascenso del capitalismo,* México, Siglo xxi Editores.

Tocqueville, Alexis de (1985), *La democracia en América,* Madrid, Alianza; México, Fondo de Cultura Económica.

Tokman, Víctor (1991), "Pobreza y homogeneización social: tareas para los ‘90", en: *Pensamiento Iberoamericano,* Madrid, núm. 19, pp. 81-104.

Torrado, Susana (1994), *Estructura social de la Argentina: 1945-1983,* Buenos Aires, Ediciones De la Flor.

Trotsky, León (1937), *Ninety years of the Communist Manifesto,* varias ediciones.

unicef (1995), *Poverty, Children and Policy: Responses for a Brighter Future,* Florencia, unicef.

unrisd (1995), *Estados de desorden. Los efectos sociales de la globalización,* Ginebra, unrisd-onu.

Victor, Walther (1948), *1848. Europa hace un siglo, en el año del Manifiesto, aurora de los tiempos nuevos,* Buenos Aires, Claridad.

Vilas, Carlos M. (1998), "Buscando al Leviatán: hipótesis sobre ciudadanía, desigualdad y democracia", en: Emir Sader (compilador) *Democracia sin exclusiones ni excluidos,* Caracas, Nueva Sociedad-clacso-alas-unesco.

Von Mises, Ludwig (1947), *Planned Chaos,* Nueva York, Irving-on-Hudson.

Wallerstein, Immanuel (1985), *The politics of the World Economy,* Cambridge, Cambridge University Press.

—— (compilador) (1996), *Open The Social Sciences. Report of the Gulbenkian Comission on the Restructuring of the Social Sciences,* Stanford, California, Stanford University.

—— (1998), "The Heritage of Sociology, The Promise of Social Science", en: Mensaje Presidencial, XIVº Congreso Mundial de la Asociación Internacional de Sociología, Montreal.

Weber, Max (1958), *The protestant ethic and the spirit of capitalism,* Nueva York, Charles Scribner's sons, pp. 91, 183 y 217.

—— (1964), *Economía y sociedad,* México, Fondo de Cultura Económica.

—— (1973), *Ensayos sobre metodología sociológica,* Buenos Aires, Amorrortu, pp. 39-101.

—— (1982), *Escritos políticos,* México, Folios Editores.

Williams, Raymond (1968), *May Day Manifesto,* Penguin, Harmondsworth.

—— (1991-1992), "Hacia varios socialismos", en: *El cielo por asalto,* Buenos Aires, año I, núm. 3, verano.

Williamson, John (1990), "What Washington means by policy reform", en: *Latin American Adjustment,* Washington, Institute for International Economics.

Wolff, Edward N. (1995[a]), "How the pie is sliced", en: *The American Prospect,* núm. 22, verano, pp. 58-64.

—— (1995[b]), *Top Heavy. A Study of the Increasing Inequality of Wealth in America,* Nueva York, Twentieth Century Fund.

Wollstonecraft, Mary (1975), *A Vindication of the Rights of Woman,* Nueva York y Londres, Norton and Co.

Woods, Alan (1998), *A Manifesto for the 21st. Century,* París, coloquio internacional.

Wright Mills, C. (1961), *La imaginación sociológica,* México, Fondo de Cultura Eco nómica.